

De la propriété capitaliste à
la propriété humaine /
Emmanuel Mounier

Mounier, Emmanuel (1905-1950). Auteur du texte. De la propriété capitaliste à la propriété humaine / Emmanuel Mounier. 1936.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

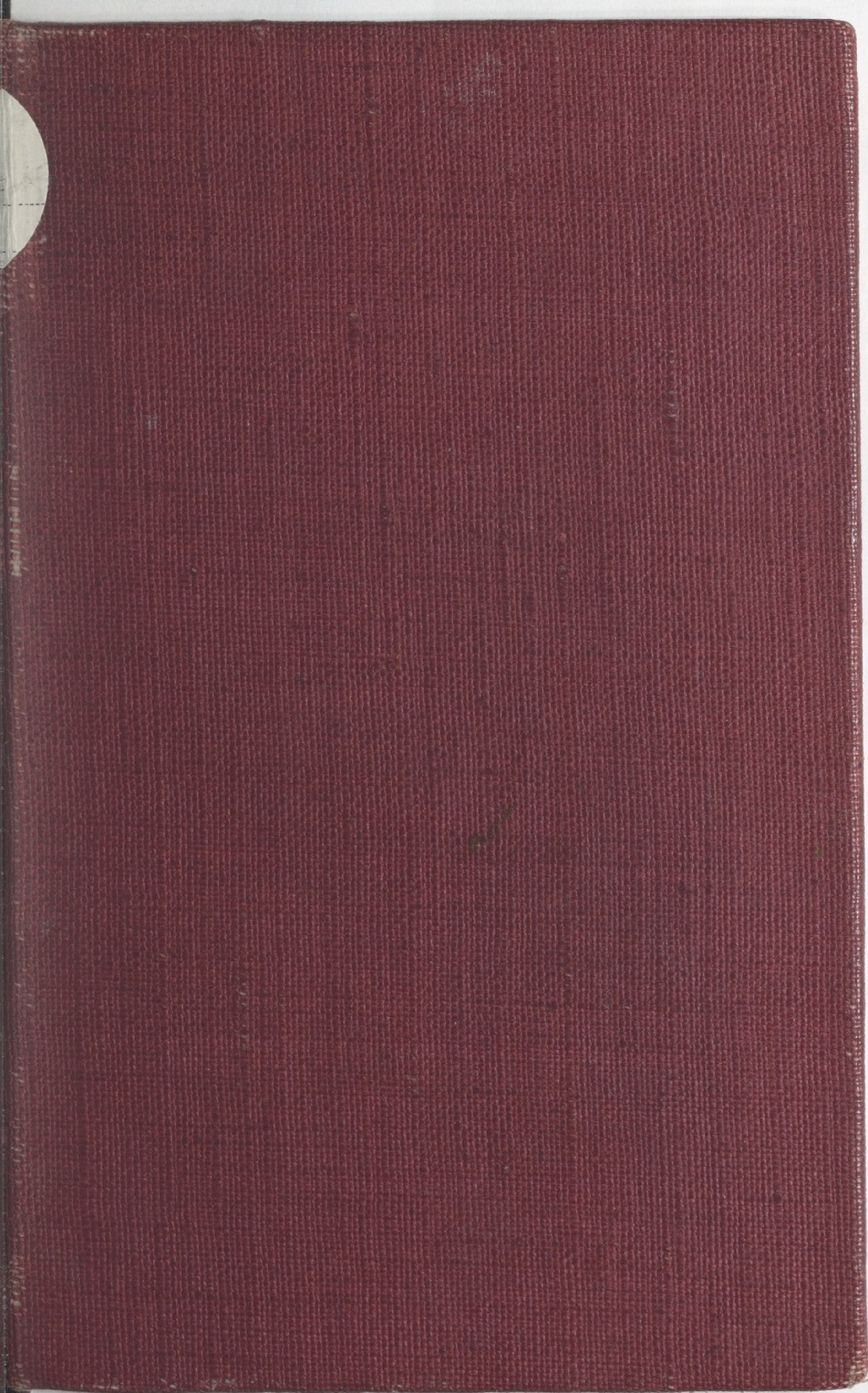
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

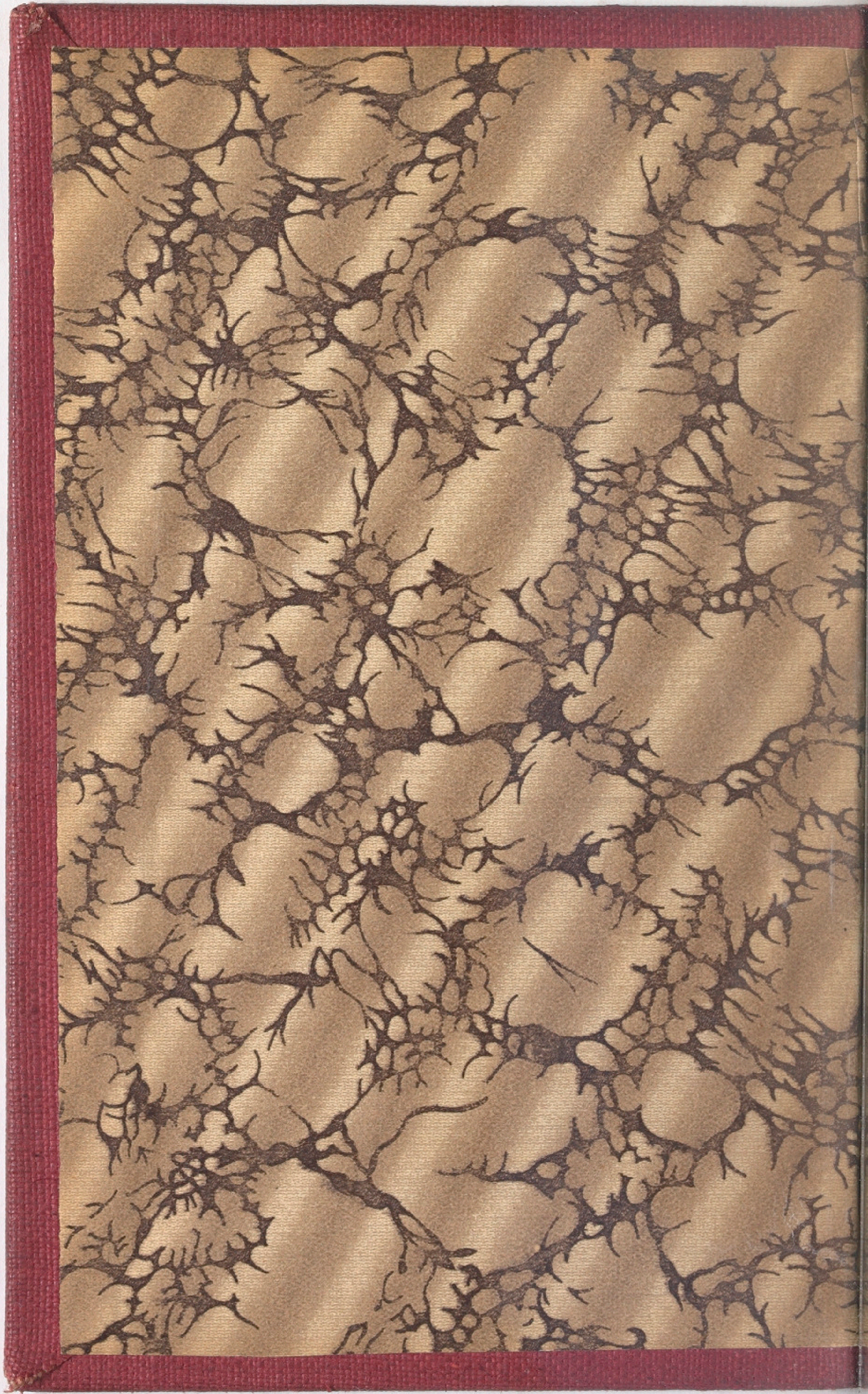
4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr.







MF 5/66999

26315
QUESTIONS

DISPUTÉES

EMMANUEL
MOUNIER

DE LA
PROPRIÉTÉ
CAPITALISTE
A LA
PROPRIÉTÉ
HUMAINE

DESCLÉE

DE BROUWER

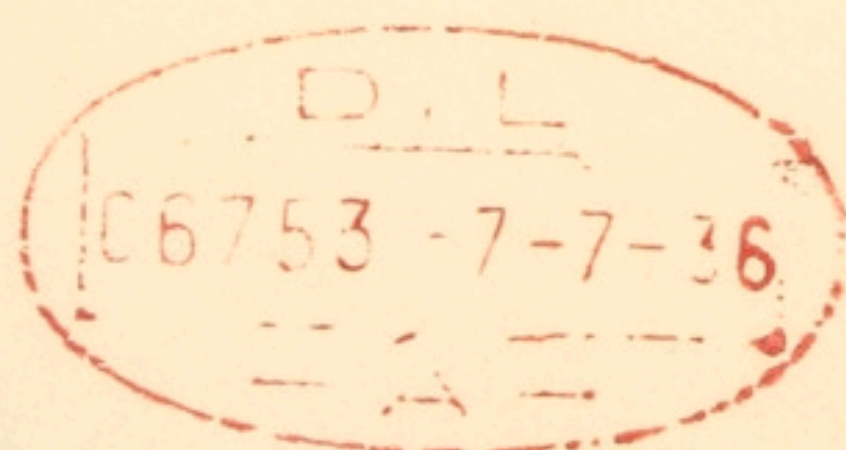
1

DE LA PROPRIÉTÉ CAPITALISTE
A LA PROPRIÉTÉ HUMAINE



8°R

42623



B

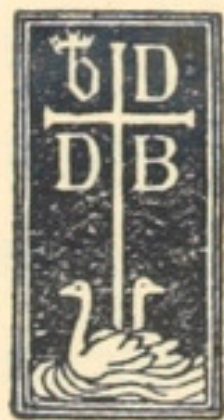
DU MÊME AUTEUR

La pensée de Charles Péguy. Plon (*Roseau d'Or*), 1931.

Révolution personaliste et communautaire. Éditions
Montaigne (Collection *Esprit*), 1935.

EMMANUEL MOUNIER

DE LA
PROPRIÉTÉ
CAPITALISTE
A LA
PROPRIÉTÉ
HUMAINE



PARIS
DESCLÉE DE BROUWER ET Cie, ÉDITEURS

EMMANUEL MOUTIER

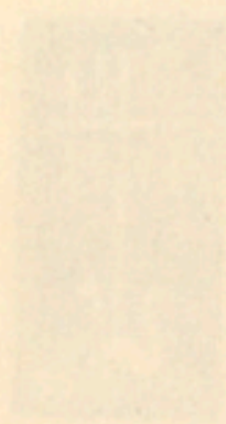
DE LA

PROPRIÉTÉ

CAPITALISTE

PROPRIÉTÉ

HUMAINE



PARIS

Copyright by Desclée De Brouwer & Cie — 1936

L'étude que l'on va lire a été écrite au cours de l'hiver 1933-34 et a paru le 1^{er} avril 1934 dans un numéro spécial d'Esprit consacré à la propriété. Nous l'avons assez peu retouchée. Le problème qu'elle engage est si loin cependant d'être épuisé que nous croyons devoir souligner pour les lecteurs de la première rédaction l'importance que nous attachons à ces reprises.

Nous avons voulu dégager ici la conception chrétienne de la propriété de tout un appareil de contingences historiques avec lequel elle garde trop d'adhérences, croyons-nous, dans la plupart des exposés courants qu'on en fait. A la suite, sur un terrain moins sûr, et par des démarches dont nous prenons la responsabilité comme d'une hypothèse d'action, nous avons tenté d'incarner cette conception vivante dans la situation faite au régime des biens par l'économie moderne. Peut-être resterait-il à prendre une référence plus précise de cette doctrine aux diverses philosophies de la propriété, notamment aux systèmes socialistes. Nous en laissons la tâche aux spécialistes

de la pensée proudhonienne et marxiste. Nous nous reprocherions des assimilations ou des oppositions trop rapidement conclues, et il n'est pas mauvais que des moralistes chrétiens se montrent en ces matières un peu plus défiants que de raison, afin de faire oublier des habitudes qui n'ont pas toujours été de sérénité critique et de bonne volonté historique.

Si l'on reproche enfin quelque âpreté à l'une ou l'autre des pages qui suivent, on voudra bien nous accorder une excuse : celle de regarder notre époque en nous souvenant qu'il fut un temps où la « défense de la propriété », fût-ce sous son aspect le plus légitime, n'apparaissait pas, même à la masse moyenne des chrétiens, comme le plus sacré de ses devoirs, celui qui départage les amitiés et les inimitiés.

E. M.

PREMIÈRE PARTIE
DE LA POSSESSION

UNE EXPROPRIATION NÉCESSAIRE

Pecuniæ obediunt omnia. Eccl., X, 10. 19

Nihil habentes, et omnia possidentes. II Cor., VI, 19. 10

Une des tâches essentielles de la génération qui vient sera d'exproprier un certain nombre de marchands et de pharisiens des valeurs spirituelles dont ils se sont arrogé la représentation. La « défense de la propriété privée » est une de leurs citadelles centrales. Ils ne vous refuseraient pas leur considération et leur amitié pour une divergence sur les fins dernières de l'homme. Est-il question du régime de la propriété, les voilà qui parlent avec véhémence et indignation. Et parce qu'ils font usage d'idées nobles tout en flattant les instincts, ils intimident un grand nombre.

Cette étude est écrite pour libérer de la dialectique des propriétaires les valeurs de propriété personnelle et ceux qui n'ont pas encore fait le partage, dans leur sentiment sur l'usage des biens, entre le pur et l'impur.

Nous ne parlerons pas, pour commencer, de production et d'héritage. Le problème de la

propriété, avant d'être un problème de biens à répartir, est le problème d'une situation humaine : moins un problème des propriétés qu'un problème du propriétaire. Vous voulez donner des choses aux hommes. Encore faut-il qu'ils les sentent comme des biens et qu'ils sachent ce qu'ils en feront. Demandons-nous d'abord : *pourquoi* est-ce qu'on possède ? *Qu'est-ce* que la possession ? Alors seulement nous regarderons à savoir *comment* aménager le régime des biens.

Ainsi nous aborderons d'abord le problème spirituel de l'*appropriation*. Il est un cas singulier du problème général de la communication des êtres. Les êtres spirituels peuvent non seulement échanger leurs richesses suivant des modes plus subtils que les échanges matériels ; mais chacun est Personne, et tout ce qu'il reçoit, il se l'affilie, en fait *sa* chair et *son* âme. De quel droit et à quelles conditions, les deux questions se tiennent : question morale et métaphysique de la nature du domaine humain, et question psychologique des aventures, des réussites et des impasses de la *possession*.

Nous serons alors armés pour rechercher la meilleure organisation juridique de la *propriété* susceptible de satisfaire aux exigences spirituelles et psychologiques de l'*appropriation*

humaine¹. L'étude de la condition des biens interviendra ici à côté de celle de la condition de l'homme. Évoluant, elle sollicite périodiquement une révision du régime des biens, non pas dans ses principes, mais dans ses modes². Elle fait plus que solliciter, elle exige cette révision en un temps où les modes en vigueur sont en opposition flagrante avec les principes encore invoqués.

Il existe une théorie chrétienne de la propriété. Elle est vigoureuse, fort méconnue, tout particulièrement de la moyenne des chrétiens. Parce que précisément les intérêts économiques essayent parfois de s'en couvrir, nous en ferons la structure de cette étude, espérant aborder le problème par des voies suffisamment directes pour ouvrir entre chrétiens et non chrétiens une conversation que ces pages ne cloront point, et qu'elles souhaitent ouvrir.

1. Nous opposons ici *propriété* à *possession* ou *appropriation* comme un régime juridique contingent à une exigence spirituelle et à une disposition permanente ; non pas au sens du droit romain, auquel il sera fait allusion plus loin.

2. L'encyclique *Quadragesimo Anno* le dit elle-même : « Pas plus qu'aucune autre institution de la vie humaine le régime de la propriété n'est absolument immuable, et l'histoire en témoigne. »

I

POURQUOI EST-CE QU'ON POSSÈDE : AVOIR ET ÊTRE

Dieu seul est parfaitement ce qu'Il est, et toutes choses au moins exemplairement. (Ceux qui ne croient point en Dieu voudront bien, s'ils peuvent ainsi s'insérer tout de même dans notre perspective, accepter ce paragraphe comme on se donne une position limite en mathématiques). S'il est une distance entre Lui et le monde, la distance de la transcendance, elle Lui donne une hauteur dans l'être, un Pouvoir métaphysique, un souverain Domaine, une Possession tranquille. Il n'a pas à conquérir le monde, il l'a fait. Il n'a rien à désirer, rien à jalouser, tout est en Lui. Il n'a pas à faire parade, Il est seul. En même temps donc qu'il détient le Souverain Domaine de toute chose par sa création et sa providence, on peut dire qu'il *est* tout ce qui est, mais qu'Il n'a rien en ce monde, aux sens où avoir implique plus ou moins violence, contrainte, jalousie, vanité. En lui l'*Avoir* a rejoint l'*Être*, à l'infini, en un point et sous des modes que nous ne pouvons pas assigner.

Il est la suprême Pauvreté par plénitude de Richesse, le suprême Détachement par plénitude de Possession.

L'homme *n'est* pas pleinement et ne sait jamais très bien ce qu'il est. Doublement divisé de l'Être, comme créature et comme créature incarnée, il sent la privation de tout ce qu'il n'est pas, à commencer par une sorte de privation de lui-même et de sa Personne inconnue. Il dit qu'il *a* les choses. C'est-à-dire qu'elles lui sont et lui restent toujours étrangères, qu'il réussit à conquérir sur elles un pouvoir plus ou moins précaire et combattu, qui lui donne la joie dure de créer, ou, à un plus bas degré, le sentiment d'être fort, et de jouir, et d'être considéré. *L'avoir* est donc pour lui un substitut dégradé de l'*être*, un désir impuissant de la co-existence, — comme il voudrait *être* cette journée, cette femme, cette gloire ! — finalement une aspiration à Dieu réfractée, rétractée, arrêtée dans le multiple.

On voit comment tout le destin de la possession humaine oscille entre deux pôles. Celui de la facilité : jouir des plaisirs de l'avoir, qui sont ceux de la personne autonome, sans vouloir se donner, par un enrichissement d'être, les conditions premières de la possession du monde. Celui — reste à savoir si l'homme peut l'atteindre par ses seules forces — où l'avoir est

asymptote de l'être, s'oublie dans l'être, où je ne possède que parce que je n'ai pas d'abord songé à avoir, mais à être, c'est-à-dire à aimer. Le bourgeois se laisse volontiers définir comme propriétaire : il ne fait que vouloir avoir, pour éviter d'être. Mais les pauvres en esprit possèdent le monde.

LES ANTINOMIES DE LA POSSESSION

Il va de soi qu'on peut parler d'appropriation personnelle quel que soit le régime juridique de l'objet considéré. Je n'ai point de charte sur les paysages qui sont le plus profondément miens, et parmi les choses que la loi me garantit, combien me sont étrangères, combien de « mes » actes mêmes ? Il ne sera donc pas question pour l'instant de savoir comment on accède et qui accède légitimement à la propriété juridique, mais à quelle condition on possède, de l'intérieur, les biens désirables.

La possession met en face l'un de l'autre un homme et un objet : disons un objet, pour tout englober, puisque l'on dit aussi « l'objet aimé », et qu'à tout prendre, dans la large mesure où nous ne sommes pas fondus dans une communion parfaite, je l'oppose à moi, lui aussi, partiellement comme une chose.

Il y a dix manières pour cet homme de possé-

der les divers objets qui s'offrent à lui : par exemple la possession matérielle, qui se résout principalement en un compagnonnage utilitaire et une domination instrumentale, le plus souvent parasités par tous les sentiments seconds que nous décrirons sous peu ; ou encore la possession esthétique, qui est une délectation sensible partagée entre cette tendance à l'hypnose qu'y a fort bien décrite Bergson et un besoin d'emprise intellectuelle, de détermination indéfinie multipliant les joies et les implications de la délectation ; la possession ontologique, qui comporte une initiative, une liberté et un don de soi infiniment plus profonds que n'en suscite aucune possession physique ; la possession mystique, qui accomplit presque (le *quasi* des théologiens mystiques) la possession parfaite sous une infusion surnaturelle. La notion de possession est donc analogique et diverse. Par le fait même qu'elle est analogique, elle se définit, à travers ses divers modes, par un ensemble de caractères communs. Plus exactement par un ensemble de drames communs.

La possession humaine est une possession personnelle. Elle n'est pas (malgré certaines déviations) désir de dissolution dans un objet inqualifiable : elle tend au contraire toujours, à quelque degré, vers un être au moins qualifié et résistant, elle est pleinement satisfaite lorsque

son objet est une personne. Ici apparaît une première source d'inquiétude. Les choses sont anonymes et amorties pour nos regards habitués. Des personnes, nous sommes distraits par un jeu éblouissant et souvent impénétrable de paroles, de bruit, de malentendus ; surgissent-elles de ce brouillard, leurs profondeurs, leurs initiatives imprévues déconcertent nos prises.

En même temps qu'elle veut tenir de l'être qualifié, la possession est ivre d'une exigence d'infini. Toute richesse lui semble bientôt morne qui ne se renouvelle par transformation intérieure ou assimilation d'un apport extérieur. Elle tend à la prise, mais elle est insatisfaite dès que la prise se maintient au niveau de ses premiers désirs, et immédiatement elle désire ou regrette toutes les promesses, toutes les possibilités qu'elle élimine en s'actualisant. De même voudrait-elle s'emparer du temps par quelque appréhension vivante et totale, et sent-elle toujours dans ses actes le regret du passé, la mort du présent et l'insécurité de l'avenir.

Appréhension vivante : le troisième drame intérieur à la possession humaine, c'est qu'il ne lui suffit pas d'être simple coïncidence, mais qu'elle veut être prise de conscience actuelle et vécue, réalisée par un acte créateur, cet acte fût-il seulement accueil et cette création seu-

lement coopérante. Or cet acte l'épuise au moment même où il la couronne : perpétuelle dérobade de l'étreinte, perpétuel glissement de l'accoutumance.

Enfin la possession est en même temps désir de sortir de soi, d'être l'autre comme tel, en même temps que de ne point s'y perdre. Non seulement de ne point s'y perdre mais de s'y retrouver dans une relation qui soit, sinon exclusive, du moins singulière, intentionnelle et en quelque manière solitaire. Or ici la possession ne verrouille plus étroitement sur une morne répétition de mon passé ; là, elle me jette bien hors de moi, mais dans l'anxiété d'un destin fragile, convoité, menacé, et moi-même avec lui.

Telles sont ce que l'on pourrait appeler les antinomies de la possession. Elles se posent à chacun, et dans chaque cas individuel se résolvent par un équilibre plus ou moins assuré, ou par un déséquilibre plus ou moins profond entre les exigences antagonistes.

L'équilibre chrétien les intègre par le haut. Il leur donne comme objet suprême la participation surnaturelle à la Possession de toutes choses par l'union au Christ personnel. Par Lui, dans la pauvreté, les hommes sont faits dieux, et, n'ayant rien, ils possèdent tout par une vie surabondante qui est la Vie profonde

de l'Univers. De rien ils n'usent comme d'un simple moyen pour leur possession personnelle, mais dans les objets même matériels ils respectent une destination antérieure qui règle leur propre appétit. Ils se perdent et perdent toutes choses, mais pour mieux se trouver dans la Présence qui est plus intime à eux-mêmes qu'eux-mêmes. Enfin ils se donnent à un ordre offert à tous, sans privilèges, sans exclusions, qui n'est cependant tissé que d'intentions divines particulières. Cette goutte de sang que j'ai versée pour toi...

Le monde moderne libéral et commerçant, en rompant avec ces perspectives, a renoué avec le monde antique une certaine tradition païenne qui vide de leur être, c'est-à-dire de leur destination, à la fois le possesseur et l'objet.

PROPRIÉTAIRES

Pour le monde gréco-romain (mettons à part peut-être Platon et Aristote) l'univers est un jeu étranger à l'homme ; aucune promesse qui ne se tourne vers l'homme et l'attende ; chose pure que règle la loi inhumaine de la Nécessité. Le monde de la mathématique contemporaine est bien plus léger et virtuose : mais cet esprit, produit de l'homme, qu'il s'est donné, et sur lequel le capitalisme dressa ses philosophies,

est vidé d'humanité, impersonnel, inattentif, inorienté : nulle puissance dans le monde du mécanisme sur quoi l'homme ait prise, nulle chair analogue à sa chair telle qu'il l'expérimente en soi de l'intérieur, nulle présence spirituelle apparentée à son âme, nulle familiarité, nulle conversation possible.

X C'est se condamner à ne rien comprendre des conceptions du juriste romain ou du bourgeois moderne que d'oublier cette vision qu'ils ont tous deux du monde comme d'une *res nullius*, d'un *no man's land* sur quoi l'occupation commencera l'être, sur quoi tout sera permis, avec les seules limites du destin ou de la malchance. Monde inerte, sans âme, ni ciel, ni passé, ni avenir, sans aucune présence antérieure à la revendication de l'homme, dont il est donc, lui Juriste, lui Bourgeois, absolument, le premier postulant et le souverain propriétaire.

Le même monde moderne a coupé l'individu de tout univers, c'est-à-dire de tout ordre où il ait participation et finalité. Il a mis ainsi face à face des richesses inertes, passives d'une passivité sans aspirations, néant prolifique, et des individus réduits à de simples possibilités de désirs, sans liens ni hiérarchie. Or, le désir est instable et indéfini. Qu'advient-il de ce désir en face de ce néant ?

LA POSSESSION-CONQUÊTE

La possession souveraine connaît d'abord une phase héroïque. La seule qui ait une réelle grandeur en face de l'attitude chrétienne : la phase nietzchéenne. L'homme seul devant un monde hostile, parmi des hommes sans finalité commune, n'a qu'un recours glorieux : la conquête de la domination. Les conquérants de royaumes des temps féodaux ont fait place aux grands capitaines d'industrie des temps capitalistes, à l'âpre petit apprenti qui finira un jour dans la peau d'un Rockefeller, à l'aventurier, au nouveau Don Juan, amoureux des grandes villes. Il faut ajouter qu'en tous temps beaucoup en usent avec les hommes comme ceux-là avec les richesses.

L'appropriation relève alors du coup de force et des méthodes de violence. La possession du bien conquis se nourrit de toutes les valeurs qui accompagnent la violence. Plaisirs de la conquête elle-même, — jeu, aventure, risque, rudesse de la vie de camp, fièvres des veillées et des soirs de bataille, — moment le plus humain sans doute parce que l'homme y est faible, débattu, incertain. Plaisir considérablement plus sommaire de la victoire ou du succès, qui menace déjà d'être une satisfaction au lieu d'un épanouissement. Plaisir de la domi-

nation après la victoire, qui incline déjà au raidissement mortel et confortable de l'autorité par la suppression des résistances. Plaisir jaloux de l'exclusivité : le pur conquérant veut être l'instrument total de sa conquête, et une fois qu'il l'occupe, il exige que nul autre n'y ait part ; il l'isole dans une parfaite solitude de souveraineté, et se fait un honneur susceptible de cet isolement. Nouvelle et mortelle démission ; il ne possède plus son bien de manière vivante par une constante et toujours précaire reconquête, mais il cherche à s'en assurer par décrets la jouissance tyrannique ; or défendre l'acquis, c'est déjà une faiblesse, une attitude négative, un amortissement : la défaite du victorieux vaincu par sa victoire.

Quand le victorieux a de la ressource, il résiste. Mais comme il n'a pas pris les chemins où l'on découvre l'infini dans de pauvres fortunes, il lui faut nourrir sa passion sans arrêt par de nouvelles conquêtes. Ainsi a fait le capitalisme. Il s'est d'abord donné, sur les choses, et par contre-coup sur les personnes, un droit illimité « d'user et d'abuser », une propriété monstrueuse qui lui reconnaît jusqu'au pouvoir d'anéantir la chose possédée. Puis, son désir débordant les premiers assouvissements, il lui fallut étendre les possibilités d'expansion. Les guerres existaient : il les a captées, et généra-

lisées dans la vie économique quotidienne. Il s'est assis sur les caravelles de l'aventure et de la croisade pour y transporter ses colonisations plus marchandes que militaires. Il a tourné le machinisme à faire des miracles de production. Enfin, il a inventé un dernier jeu diabolique pour multiplier par une richesse artificielle et instantanée les richesses naturelles, limitées, résistantes, longues à conquérir : la fécondité de l'argent et les diverses formes d'usure qui en assurent la prolifération et lui donnent la clé de puissances monstrueuses.

C'est une course folle. N'en demandez pas les raisons. Parce que je ne peux pas m'arrêter, répondait l'un d'eux à Sombart. S'il s'arrêtait en effet, et secouait la ferveur de la chasse et de la vitesse, il lui faudrait s'avouer : quand possède-t-il ? que possède-t-il ? Il ne cherche que domination matérielle, rapide assouvissement : dans la matière il n'est ni rencontre ni présence. Aussi peut-il multiplier les conquêtes : jamais il ne possédera un instant ce qui est à la portée du pauvre dans un simple regard. Aussi doit-il multiplier les conquêtes et leur vitesse, pour l'illusion. Il ne respecte pas ce qu'il désire. Il ne se jette pas sur des biens, il ne se jette que sur son désir. Chacune de ses victoires, qui semble le pousser dehors, est une serrure qu'il verrouille sur soi.

X Un tel mouvement, une telle tension sans contenu n'ont pas d'inépuisables ressources. Nous avons dénoncé le redoutable confort qui menace toute conquête orientée au succès temporel, et qui se glisse dans les valeurs mêmes de victoire ou de domination. (Dans les valeurs mêmes de révolution ; il y a des gens qui veulent la révolution pour le confort d'un état à venir ; toute révolution, après le succès, connaît la lutte entre ses conservateurs et ses continuateurs).

Les organes du régime capitaliste devaient fâcheusement favoriser cet amortissement de la possession. La vigueur de l'esprit de conquête exige un objet qui résiste, de la difficulté, une situation perpétuellement précaire. Or en multipliant et en standardisant non pas, ce qui est souhaitable, les biens d'usage vital, mais toutes les richesses qualitatives et jusqu'aux richesses de divertissement, il rend à tous facile et automatique ce qui devrait être conquis par un choix et par un effort de la personne. Surtout, par la fécondité artificielle de l'argent, par toutes les formes d'usure et de spéculation, il a substitué aux difficultés, aux étapes et aux durées qu'impose la lutte avec une matière vivante un moyen qui est par sa nature un moyen non pas de vaincre, mais d'éviter les difficultés. Le riche, c'est l'homme à qui rien ne résiste.

L'argent a comme laqué sa vie. Il ne sent plus le contact des hommes. Il sent à peine, s'il le veut, le contact des événements. Il ne sent même pas le contact de son bien, qui se définit plus par statistique que par jouissance réelle, plus par crédits ou hypothèses de crédits que par richesse assignable¹. Il se fait un système : possession anonyme, garantie de l'État, qui lui enlève la charge même de ses propres responsabilités. Et les moins riches sont encore riches en esprit, car ils n'aspirent qu'à cette facilité où les encouragent la centralisation spirituelle, le journal quotidien, l'appareil distributeur de musique, et autres maigres richesses automatiques. Le monde de l'argent, passées les premières aventures, c'est le monde de la facilité. Il conduit infailliblement à la décadence de la possession.

LA POSSESSION-JOUISSANCE

De la conquête à la jouissance il y a glissement de qualité. J'entends ici cette jouissance passive qui peut être dormante réceptivité, mais peut

1. J'ai tenté de préciser par ailleurs cette psychologie du riche, avec ses variants (*Révolution personaliste et communautaire*, édit. Montaigne, ch. VII : Argent et vie privée). On sait que Jules Romans en a fait le sujet d'une de ses pièces : *Boën ou la possession des biens*.

aussi bien se donner, dans la ferveur, l'illusion de la maîtrise. Attentive alors à rendre fulgurante la possession sensible, elle se laisse néanmoins suggérer et conduire par l'objet. Elle est amour d'être possédé plus que de posséder. La maîtrise de la vraie possession choisit ses voies, élague, définit, construit. La ferveur dont il est ici question répugne aux limites, au sacrifice et au choix. Elle refuse d'être fidèle pour ne rien renoncer. Elle estime que le choix témoigne d'un estomac malingre ou d'un esprit indiscret. Elle prétend fuir le confort des vies bien construites en gardant toujours disponible l'ardeur d'une âme infidèle. Elle pense résoudre à longueur de temps les antinomies de la possession par l'alternance des possessions contradictoires et la perpétuelle nouveauté des rencontres. Quand bien même elle n'en retire point une ivresse divine, elle trouve à l'éphémère son goût et à l'écoulement des sensations calmes, sa douceur.

C'est une fois de plus le confort qui guette à son insu ce refus du sacrifice et de la détermination, qui incline cette pente vers soi où s'établissent les poursuites en apparence les plus aventureuses. Encore, quand les biens sont rares, les moyens difficiles, offre-t-elle une aventure amère mais prenante. Mais le règne de l'argent et ses facilités mécaniques dissolvent peu à peu,

avec la lutte de l'homme pour la possession, la jouissance même de la possession. Quand le possesseur est tout à fait possédé, il passe insensiblement du règne de la possession au règne du confort.

LA POSSESSION-CONFORT

Ou le possesseur possédé. Non pas de cette possession violente qui jette l'industriel à la poursuite des statistiques, le spéculateur dans le tourbillon de ses audaces. Non. Une magistrature assise, l'enrobage de l'inquiétude de l'homme par l'immobilité calfeutrée de l'objet¹.

L'idéal du bien désirable est alors le bien mécanique, impersonnel, distributeur automatique d'un plaisir sans excès ni danger, inusable et perpétuel comme une rente : de fait la machine et la rente en sont les deux principaux fournisseurs. Mon auto, dit le bourgeois. Il se trompe : c'est elle qui l'a ; elle s'impose à lui quand le ciel est clair, appelle à la marche, et que la route vibrerait sous le pas ; à peine est-il monté,

1. On voit en quel sens précis nous parlons du confort. On n'en trouve pas toujours le sentiment à l'état pur. Ainsi, chez l'Anglais, le sens du confort est un sens complexe, étroitement mêlé à des éléments qui relèvent du goût, d'une propreté sportive et d'un vif sentiment du foyer.

elle l'endort dans ses coussins, lui tire les bras avec ses leviers, et prend l'initiative. Au retour, tous ses autres propriétaires l'attendent : son fauteuil, son cigare, son journal, sa T. S. F., son café, son téléphone, et en lui-même cet autre lui-même qu'il méprise parfois, qui l'ennuie toujours.

Son idéal de possession, c'est le repos passif, la langueur amortie des habitudes — ces étrangères plus nôtres que nos actes, au sens où la caricature est plus vraie que la photographie. Troupeau sans maître des amours anémiques, prostitution de l'esprit à tous les carrefours du lieu commun et de l'idole collective, prostitution du cœur au doux mensonge des visions tranquillissantes, prostitution du corps aux commodités qui font une atmosphère et une préparation aux commodités du cœur et de l'esprit. Le possesseur et son bien s'entourent d'une sorte d'immunité contre les échanges de la vie et le contact des hommes. La jalousie conquérante, l'attachement passionné font place à un sens peureux et susceptible, solennel ou délicat selon l'humeur, de l'*inviolabilité*. On me raconte l'histoire de cet homme dont l'appartement fut cambriolé en son absence, et qui, incapable de vivre dans ce lieu désormais impur, déménagea peu après. Le bourgeois, qui défigure toutes choses, a dévié le sens divin du secret des

cœurs, de solitudes inamissibles, en un secret des coffres-forts, des budgets, des domiciles, des scandales, des joies et des peines, en un général « Prière de ne pas toucher » qui n'est autre chose qu'une parade contre l'amour.

Il ne tient pas tant d'ailleurs à la possession réelle, authentiquement vécue et rajeunie par une reconquête, qu'à l'assurance de n'avoir plus à conquérir, plus à lutter, plus à être faible, et demandant, et espérant, et tremblant. Cette sécurité vers laquelle soupirent les États et les individus avarés, qui n'est pas la ferme confiance de la générosité, mais la tranquillité satisfaite de celui qui s'est évadé des devoirs héroïques de la vie, l'argent souvent l'aide à l'atteindre : s'il n'y parvient pas, il consume dans une sollicitude peureuse pour l'assurance de demain toute l'attention qu'il détourne des œuvres d'aujourd'hui.

Possesseur sans aventure ni ferveur, possesseur possédé par des biens morts. Le renversement du pour au contre est accompli : le voici devenu parfait propriétaire.

DE LA PROPRIÉTÉ-CONSIDÉRATION A LA PROPRIÉTÉ-REVENDEICATION

Il ne reste plus à ce cadavre de possession qu'à exhaler son fantôme. La décadence de la possession s'accompagne d'une enflure propor-

tionnelle des sentiments de propriétaire. Les douceurs du confort ne sont pas en soi une nourriture excitante. Mais les imbéciles gardent un dernier aiguillon : celui de porter haut leur vanité. Quand le bourgeois dit : *ma* femme, *ma* voiture, *mon* Picasso, vient le moment où ce qui compte à ses yeux ce n'est plus même cette dernière vague jouissance qui lui reste du bien, mais la réputation qu'il en a. La considération bourgeoise est bien plus vide que l'ostentation du conquérant ou du primitif, qui rayonne et ébruite naïvement une jouissance réelle. Le bourgeois ne tient pas tant à avoir qu'il tient à ce qu'on sache qu'il a. Le processus, que nous indiquions au début, par lequel l'avoir, suspendu à l'être, se dévore lui-même dès qu'il se détourne de l'être, touche ici à son accomplissement. On ne peut même plus parler d'un primat de l'avoir sur l'être, de la possession égocentrique sur la qualité d'âme, mais d'un primat, à la fois sur l'être et sur l'avoir concret, d'un avoir purement déclaratif et publicitaire.

Il n'en est que plus péremptoire, infatué et tyrannique. C'est au moment et pour les choses qu'il possède le moins d'une possession intérieure que le propriétaire est le plus âpre dans la revendication de ses « droits ». Il se perçoit lui-même comme catégorie juridique, ce qui est bien pour un homme d'ordre la plus haute

forme de conscience de soi. C'est alors que l'on voit ces gens défendre d'autant plus passionnément le droit de propriété qu'ils ont moins de souci des réalités et des devoirs de la possession, et se faire professeurs de vertu pour la défense de leurs intérêts. Au même moment ils nous offrent le paradoxe de voir un droit d'usage revendiqué par ceux mêmes qui sont incapables ou sont devenus indignes de l'usage. Nous faudrait-il aller chercher parmi les « primitifs » des hommes qui ne conçoivent pas qu'on puisse être propriétaire d'un objet dont on n'ait pas en même temps la possession effective, à savoir que l'on n'utilise pas en vue de sa destination normale ?¹

1. Cf. Georges SMETS, *La propriété chez les Primitifs*. Revue de l'Université de Bruxelles, octobre-novembre 31. Ainsi, dans de nombreuses tribus, l'homme a les objets qu'utilise l'homme, la femme les objets qu'utilise la femme. Dans l'île Naura (Polynésie) les bijoux des femmes, à leur mort, ne peuvent être recueillis que par une de leurs filles, et s'il n'y en a pas, ils sont jetés à la mer : « On ne saurait que faire d'un objet qu'on ne peut utiliser par soi-même en vue de sa fin accoutumée. » Aussi trouve-t-on chez les « primitifs » une vive propension à la munificence, un amour du cadeau porté jusqu'à la dissipation. « Il semble que les indigènes tiennent surtout à posséder, écrivent Hyades et Deniker, pour avoir le droit de distribuer ce qu'ils ont, et pour le plaisir de faire des largesses. » On connaît l'assaut de générosité qui constitue les cérémonies du *potlatch*.

II

DE LA VRAIE POSSESSION

L'analyse qui précède n'a pas l'ambition de ces schémas évolutionnistes qui sont encore, par une survivance rituelle, l'arête de toute étude sérieuse, et où l'ontogénie reproduit si merveilleusement la phylogénie. Elle recouvre en gros une dialectique historique. Mais on trouvera facilement aujourd'hui, mêlées dans notre temps et au cœur de chacun, toutes les phases de cette décadence.

Pensons toutefois aux biens qui nous sont le plus chers. Nous ne leur avons pas demandé cette possession de notoriété publique ou de revendication juridique, mais d'abord un échange intime, c'est-à-dire personnel. Est-ce à dire que nous nous préoccupions avant tout d'un isolement jaloux, et de fermer sur nous le cercle de notre jouissance ? Non pas. Cette interpénétration que réalise la vie surnaturelle entre la thébaïde et la cité, entre la concentration suprême et le don total, entre la plus parfaite solitude et la plus parfaite communion, nous sentons bien qu'elle est le modèle, et peut-être

la source de toute possession du monde. Ainsi, la prière est l'acte le plus personnel qui sorte de l'homme : et cependant, dès qu'elle est prière, elle n'est plus exclusivement *sa* prière ; il prie dans la communauté des prières, et c'est sur elle que retombe la bienfaisante réponse à son cri singulier. Dira-t-on que nous mêlons les ordres ? Point du tout. Mais si les ordres ne se confondent pas, ils s'appellent, ils se symbolisent, ils s'imitent les uns les autres. Et le paganisme est précisément un refus de voir les analogies que le plus haut commande au plus bas. Toute possession est une sorte de prière naturelle, grosse d'autres présences que de celle du possesseur.

Le chrétien voit cette situation dans sa perspective propre. Dieu seul est pour lui le propriétaire éminent de toute chose. Seule, Sa possession atteint leur nature même, est installée au centre, soudée au centre, car Il a fait leur nature de rien. Seul donc il détient sur elles un droit de propriété a priori et absolu. En chaque objet, en chaque être, nous rencontrons, qui nous a devancés, une présence antérieure, la présence transcendante de Dieu. Nous n'avons sur aucun le pouvoir absolu d'un créateur sur un néant qui aurait à nous obéir *ad nutum*, mais une délégation conditionnée : Dieu propose, l'homme dispose. Le capitalisme, comme

le paganisme, ou comme le communisme (on ne transfigure pas un sentiment en l'élargissant) est l'hérésie qui attribue à l'homme le domaine éminent de Dieu, d'un Dieu, faut-il préciser, qui serait avidité et non pas amour.

Celui même qui ne nomme pas Dieu sait qu'il n'est pas un bien, même conquis à la pointe d'une victoire, qui ne soit un bien reçu. Tous les objets de notre possession sont des objets trouvés. Aussi bien l'inspiration du poète et du savant que les matériaux de leur parole. Aussi bien les amours qui sont des rencontres que les succès qui sont des chances. Mes actes mêmes, qui semblent faits de ma substance et de ma force, je les sens d'autant plus étrangers qu'ils sont meilleurs. Dans cette étreinte consciente qui est l'accomplissement de la possession, je cherche à résorber un espace entre moi-même et un être. Je n'y réussis point par une extase passive qui m'absorberait dans l'objet. L'extase est une faiblesse de la matière. Je n'y réussis pas plus en essayant de nier la distance par le contact physique, ou l'objet au profit de mon seul désir. Ce qui ne fait que glisser en moi sans me sortir de moi, je n'en sens pas la maîtrise. Mon désir nu, l'écoulement de ma vie, les idées trop faciles, les bonheurs sans résistance, les ivresses aveugles, univers qui me fuit, sans solidité, sans prise, et où je trouve finalement

— on connaît les belles pages de Jacques Rivière ¹
— un insupportable goût de néant. Mais bientôt quelque présence reconnue, si je renonce à cette autonomie, est là qui me rudoie et m'éveille.

POSSESSION, PRÉSENCE, ACCUEIL, MAITRISE

Vae soli. Pour que je possède, il faut que je renonce à être seul. Tel est le drame de la possession, toute tendue vers la fusion et l'unité d'une nouvelle solitude, mais qui exige, pour être connue, que se maintienne cet écart entre le possesseur et le possédé qui est la résistance du multiple.

Fusion, écart, il nous faut bien employer des images d'espace. Mais l'espace physique ne crée rien entre les êtres. Il n'unit pas (même dans le contact), ni ne distingue vraiment. Il sépare ou juxtapose. Seule unit, en maintenant distincts, cette distance spirituelle incommensurable qui accorde des présences. Reconnaître, et puis admettre une présence en face de soi, même dans les choses, voilà le premier pas de la possession. Extérieurs nos biens, extérieure notre fin, extérieur à moi toujours, face à face, l'être que j'aime. Non pas d'une extériorité essen-

1. Notamment dans la correspondance avec Claudel,

tiellement matérielle et étrangère, bien que la matière aussi ajoute ses séparations aux écartements de l'être. Mais plus profondément présence réelle, appel à mon amour. Le modèle éminent de toute possession est la possession des personnes divines l'Une par l'Autre, en même temps que l'Une en l'Autre. La Trinité nous éclaire sur la vie de la Personne : constituée essentiellement par une certaine solitude, une certaine distance spirituelle d'avec son Verbe même, et toutefois inconcevable à l'état séparé. L'homme ne se trouve qu'en se perdant : ce n'est pas dans un isolement métaphysique, fier et agressif dans la conquête, voluptueux et complaisant dans la jouissance, âpre et mesquin dans l'avarice qu'il faut rechercher les vigueurs de la possession. La possession se refuse sans cette humilité préalable devant le donné : *on ne possède que ce qu'on accueille.*

Ma personne en serait diminuée ? Il est commun de croire que la liberté, c'est d'être indépendant de toute autre pression que de celle de ses spontanéités. Or la spontanéité est le plus souvent la pente de la facilité, le naturel sert de cours aimable aux tyrannies intérieures, et l'on s'y donne des fantaisies trop commodes. La simplicité de la personne la plus intime ne se trouve qu'à bout d'artifices et de sacrifices, et à force de nourritures étrangères.

Nous voyons en quoi la possession est conquête : négativement, en ce qu'elle n'est pas une extase du désir ou une jouissance passive. Mais elle n'est pas non plus la prise autoritaire d'un bien sans maître et sans exigences. Elle consiste à gagner (à se gagner) une présence extérieure. Quelque chose, quelque être qui est déjà parfait à sa place, ou me présente une puissance de perfection et des finalités dont je ne dispose pas à mon gré. Elle est moins la volupté de soi que le désir de l'autre. Encore faut-il s'entendre. Le désir de l'autre comme tel est d'un être qui ne trouve pas en soi sa suffisance. S'il n'est que ce perpétuel besoin de tourner la tête et d'assouvir par une fraîcheur d'un instant une soif inextinguible, il reste encore faiblesse. Mais s'il est la reconnaissance et l'amour de l'autre comme tel, tout change. Nous appartenons tous deux à un ordre. Nous avons quelque chose à faire l'un pour l'autre. Il n'est donc pas illégitime que j'use de l'autre pour moi-même¹ ; mais je lui ai reconnu son être et sa dignité propre. Il n'est plus un pur instrument. Je le considère comme une source autonome de richesses à quoi je puis m'ajouter avec toutes mes puissances humaines pour le

1. Ad suam utilitatem. Saint Thomas, *Sum. Th.*, I^a II^{ae}, q. 66, a. 1.

féconder en vue de ses meilleurs fruits, et non pas pour accélérer en lui l'œuvre destructive de la matière. Mon rapport à lui n'est plus un *droit de conquête*, sanction de la violence, mais un *pouvoir de maîtrise*, exercice de la direction. Un pouvoir partiellement enchaîné, partiellement passif, mais *directif*, dans lequel l'un dirige, l'autre coopère. Et par suite une responsabilité.

Cette maîtrise fondamentale, on le voit, ne s'acquiert pas par la multiplication des conquêtes et l'addition des biens. On peut avoir beaucoup et ne posséder rien : « Je n'aurai pas davantage en possédant des terres : par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point... » La maîtrise ne se trouve qu'au bout de l'humilité fondamentale de l'homme qui veut bien ne pas voir dans les biens extérieurs des *choses*, « des propriétés », mais des présences et un ordre. « Des propriétés » : rien n'est plus significatif de la déchéance d'une notion que cette expression qui fige un acte vivant dans l'immuitabilité, l'impénétrabilité et la passivité de la matière.

ON NE POSSÈDE QUE CE QU'ON DONNE

Ce bien spirituel qui unit tout en laissant distincts ceux qu'il unit, c'est l'amour. *On ne*

possède que ce qu'on aime. Ce cri d'agonie et de déception de Garine mourant, dans la *Voie Royale*, n'est-il pas la lumière de tout le drame ?

Il faut aller jusqu'au bout. L'égoïsme a ses reprises, et l'amour, même celui qui lie des personnes, peut être un plus solide égoïsme que les égoïsmes solitaires. L'amour ne s'accomplit que par le don. Aux choses, qu'entraîne sur la pente de la matière la loi de dégradation et de vieillissement, nous avons, relayant la causalité créatrice, à apporter la surabondance, qui est la loi propre de l'esprit¹. Autorité au plein sens du mot : pouvoir d'augmentation, de surélévation, rayonnement par une forme de sa plénitude sur une matière. Et quand il s'agit d'une personne, ce ne sont plus seulement nos talents qui sont sollicités, mais le don même de notre propre personne. La possession unilatérale d'un bien matériel par une personne est le plus bas degré de la possession : elle trouve son mode le plus haut dans l'échange d'un double don personnel et total.

On ne possède que ce qu'on donne ou ce à quoi l'on se donne. Voit-on jusqu'en quelles régions profondes atteint cette formule ? Paradoxale ?

1. C'est dans la même phrase de la Genèse, est-il rappelé dans II^a II^{ae}, q. 66, a. 1, que Dieu crée l'homme à son image et lui donne la possession des biens de la terre.

A peine vraiment. Je vois bien qu'au bout d'une stricte analyse nous aurons à la cerner, à la garder d'imprudentes résonances. Mais elle donne le sens, l'attitude globale dans laquelle il faut penser et rechercher la possession. Le paradoxe serait seulement de nier l'arrachement total, l'abnégation sans retour qui est l'essence même du sacrifice, donc de toute ascèse. Donner, c'est souvent partager, rayonner et rendre sa possession plus pleine par la communication. Donner, c'est souvent aussi se déposséder, au sens le plus radical du mot. Mais il n'est question ici que des biens que toute ascèse nous garde ou nous acquiert. Nous voulons dire qu'aucun bien n'est nôtre si sa possession reste solitaire. La possession nous apparaît alors dans son essence toute différente d'une pente vers soi. Elle est un attachement, mais qui nourrit en son cœur un détachement. Sinon, courbée sur soi, complaisante en soi, elle s'alourdit, se ridiculise ou se désespère. La volonté de posséder, de se sentir et de se dire possesseur, au lieu de s'oublier à l'être, tue la possession. Il n'y a plus de joie en elle, tout alors semble devenir impur au contact du *je*.

C'est une garantie déjà contre cette lourdeur morne que de délier sur chaque instant l'attache qui s'y noue, afin de se présenter plus jeune, plus disponible devant les nourritures sui-

vantes, comme le parfait gidien. Analogue et plus essentielle est cette libéralité, ce détachement intérieur des biens, dont nous parlerons plus loin, et où la théologie voit comme l'amorce matérielle de toute générosité, la légèreté qui prépare l'homme aux pesanteurs de l'amour.

Il y a beaucoup plus encore dans le détachement chrétien. Une règle générale de toute possession : être dans le monde comme n'en étant pas, posséder comme ne possédant pas. Joint au souci d'assurer un statut précis à la distribution des biens, le souci de purifier et de transfigurer de l'intérieur cette concession inévitable à un monde charnel en expulsant le possesseur de cette conscience avare ou hautaine de son pouvoir, qui le conduit à toutes les vanités et à toutes les duretés. Propriétaires de sécurités : on leur apprend l'abandon contre les assurances, plus haut encore l'espérance contre les espoirs, l'espérance qui ne calcule pas, mais trouve sa fine voie joyeuse dans cette palpitante précarité de la vie qui glisse à chaque pleine minute contre la présence de la mort. Propriétaires de leurs amours : on les écarte doucement des consolations, des douceurs sensibles, des psychologies complaisantes, pour leur apprendre à aimer plus qu'à aimer être aimé, même plus qu'à aimer aimer. Propriétaires de leurs mensonges : on les dépouille de l'illusion, des chères visions

douces sur les hommes et sur eux-mêmes, on les jette hors des toits, en plein orage. Propriétaires de leurs idées, de leurs visions luxueuses, de leurs solitudes littéraires, de leurs orgueils rationalistes : on les conduit vers le moment où ils préféreront la simplicité des paroles élémentaires à l'art des revêtements, le règne de la vérité au plaisir d'en être l'agent, les grandes histoires métaphysiques à leurs petites complications psychologiques. Propriétaires de leurs volontés, on les détourne de s'entêter et de s'aveugler contre les desseins de Dieu. Propriétaires de leurs vertus, on leur arrache cette petite monnaie respectable pour les jeter aux abîmes de la sainteté. Propriétaires de leurs péchés, — ils ont aussi trouvé cela, — et certes ils le sont cette fois : qu'ils viennent donc reconnaître ce bien, leur seul bien propre, devant l'Univers étalé¹, et puis, s'étant essuyé les pieds, qu'ils n'en parlent plus, n'en fassent plus des livres et des confessions publiques et des bravades. On sait avec quelle rigueur les grands mystiques chrétiens ont poursuivi cette expulsion de l'appropriation jusque dans le surnaturel même, quelle lutte Saint Jean de la Croix a

1. Qu'on lise la splendide page de J. Rivière sur le *Confiteor* (*A la trace de Dieu*), et celles de Péguy, dans les premières pages du *Mystère des saints Innocents*.

menée contre toute complaisance dans les plus hautes jouissances spirituelles :

O dichosa ventura
Sali sin ser notada ¹.

Le dernier détachement est celui de l'exclusivité même de la possession, là où elle n'est pas commandée par d'autres règles que l'avarice. Cette avarice, tout amour humain, après le premier élargissement qu'il donne à la personne, la voit réapparaître dans cette exclusivité jalouse qui tend à le fermer sur soi. Tout amour profond aspire à dépasser cette avarice née de l'amour, souhaite quelque générosité qui l'en dépouillerait, et où ce don intime, singulier, à nul autre pareil, se réjouirait et s'enrichirait à trouver à côté de soi, à accueillir en soi des générosités différentes et non moins singulières.

Cette désappropriation intérieure, pour le chrétien, est totale. Elle n'admet pas les petites réserves : « Nous croyons tout donner, dit sainte Térèse, mais en réalité nous présentons à Dieu le revenu ou les fruits, et nous gardons la propriété, la possession. » « La meilleure vie qu'on puisse vivre, écrit-elle encore, c'est de mourir d'un continuel regret ². » Au terme une

1. *Noche obscura*, Str. 5.

2. *Vie*, ch. XI, I, 98.

sorte d'indifférence ¹. Mais qu'on ne s'y trompe pas ; ce n'est pas l'indifférence d'un être appauvri. « Quant aux désirs, j'en ai toujours eu de grands », avoue-t-elle ². Ce n'est pas une destruction d'être en nous, mais une expropriation mystique de la propriété de soi ; loin de diminuer notre être, cette expropriation affine la sensibilité, assouplit et transfigure nos puissances profondes ; elle revient à sacrifier l'usage personnel de nos moyens pour y instaurer l'usage divin qui leur donne la vie, et plus surabondante ³. Au sommet, — car toute cette ascèse naturelle n'a aucun sens en dehors de son aboutissement surnaturel, « le saint s'est

1. Sainte Térèse, *Rel.* 3. « Tout est chez moi si paisible, qu'on me dirait stupide. » *Vie*, ch. 86. « La vie est devenue pour moi une sorte de rêve... » et tout le §.

2. *Vie*, ch. XIII. Le problème même que pose Gide dans les *Nourritures* est admirablement posé, sur le plan chrétien, dans les premières pages de la *Vie* écrite par elle-même de sainte Térèse de l'Enfant Jésus. Nous avons toujours éprouvé une difficulté en présence du style de petite bourgeoisie dont se revêt l'héroïsme de cette sainte. Chaque fois cette page nous a donné la clé d'un détachement si total qu'il renonce même aux abîmes du *todo y nada*. A une époque où l'esprit petit-bourgeois ne peut manquer d'apparaître comme l'antipode le plus morne de la vie chrétienne, ne serait-ce pas une ruse de l'Esprit-saint, un paradoxe de la Miséricorde, que d'avoir caché sous ces apparences banales les mystères de la nuit obscure et de la plus haute flamme d'amour ?

3. Cf. J. MARITAIN, Saint Jean de la Croix praticien de la contemplation, dans *Degrés du savoir*.

délivré de la propriété de lui-même, pour la donner à Dieu ; et cela est possible parce que Dieu est plus nous-mêmes que nous-mêmes ; perdre son âme pour Lui n'est donc pas la perdre mais la trouver¹ ». Nous éprouvons l'analogie de ce couronnement suprême quand, au plus profond du don de l'amour, nous ne percevons plus de différence entre donner et recevoir. Ainsi de Dieu et de l'âme, dit Saint Jean de la Croix : « chacun donne possession de soi à l'autre » sans que les natures substantielles disparaissent. Le suprême achèvement de la personne coïncide avec le terme de la dépossession, dans la joie la plus parfaite. Le suprême attachement avec le détachement total.

La vraie richesse n'est pas une accumulation de biens sensibles, mais une pauvreté lumineuse².

1. J. MARITAIN, *Du Régime Temporal*, 43.

2. Cette étude était publiée depuis un an quand M. Gabriel Marcel nous donna, dans *Être et Avoir* (aux éditions Montaigne), une *Esquisse d'une phénoménologie de l'avoir* dans laquelle nous retrouvons avec joie des analyses toutes semblables. « A la limite, écrit M. Gabriel Marcel, l'avoir en tant que tel semble tendre à s'annuler dans la chose à l'origine possédée, mais qui maintenant absorbe celui-là même qui croyait pouvoir disposer d'elle. Il semble bien être de l'essence de mon corps ou de mes instruments en tant que je les traite comme possédés, de tendre à me supprimer, moi qui les possède. — La réflexion me montre pourtant que cette espèce de dialectique n'est possible qu'à partir d'un acte de défection qui la conditionne. »

En effet : « Nos possessions nous dévorent, ai-je dit à l'instant ; ceci est d'autant plus vrai, chose étrange, que nous sommes plus inertes en face d'objets en eux-mêmes inertes, et d'autant plus faux que nous sommes plus vitalement, plus activement liés à quelque chose qui serait comme la matière même, la matière perpétuellement renouvelée d'une création personnelle (que ce soit le jardin de celui qui le cultive, la ferme de celui qui l'exploite, le piano ou le violon du musicien, le laboratoire du savant) Dans tous ces cas l'avoir tend, pourrait-on dire, non plus à s'anéantir, mais à se sublimer, à se transmuier en être. » « Partout où il y a création pure, l'avoir en tant que tel est transcendé ou encore volatilisé au sein de cette création même. » Ainsi « le penseur demeure dans un état perpétuel de créativité, toute sa pensée est toujours et à tout moment remise en question ». Au contraire « l'idéologue est un des types humains les plus redoutables qui soient ; parce qu'il se rend lui-même inconsciemment esclave d'une partie mortifiée de lui-même ; et que cet esclavage tend inévitablement à se traduire au dehors en tyrannie ».

Étendant en profondeur ces analyses, M. Gabriel Marcel y rejoint une philosophie de la liberté. « L'autonomie » conçue comme une indépendance au cœur d'un district, est une revendication du monde de l'avoir. A regarder plus loin dans le mystère ontologique, « l'être le plus autonome est en un certain sens le plus engagé. Seulement cette non-autonomie du savant ou du philosophe ou du grand artiste n'est pas une hétéronomie, pas plus que l'amour n'est un hétéro-centrisme. Elle s'enracine dans l'être, c'est-à-dire en deçà du soi (ou par delà le soi) dans une zone qui transcende tout avoir possible, la zone même à laquelle j'accède dans la contemplation, ou dans l'adoration. Ceci veut dire à mes yeux que cette non-autonomie est la liberté même. »

DEUXIÈME PARTIE
DU DROIT DE PROPRIÉTÉ

Le projet de loi, présenté par le Gouvernement, a pour objet de modifier la législation relative à la propriété industrielle, en ce qui concerne les brevets d'invention. Le projet a été adopté par le Sénat le 15 mars 1899, et par l'Assemblée nationale le 22 mars 1899. Le projet a été promulgué le 24 mars 1899.

DEUXIEME PARTIE

DU DROIT DE PROPRIÉTÉ

Le droit de propriété industrielle est le droit exclusif accordé à l'inventeur d'exploiter son invention pendant une certaine durée. Le droit de propriété industrielle est régi par la loi du 18 mars 1899. Le droit de propriété industrielle est régi par la loi du 18 mars 1899. Le droit de propriété industrielle est régi par la loi du 18 mars 1899.

I

LA DOUBLE FONCTION DE LA PROPRIÉTÉ

Nous avons esquissé jusqu'ici une phénoménologie et une spiritualité de la possession. Mais tout pouvoir, dans une vie de société, se précise en droit et s'organise en statut. Il nous faut donc maintenant parler, à la lumière de ce que nous savons sur ses attaches spirituelles, du droit de propriété et de ses modalités.

RÉPARTITION, AFFECTATION, EXCLUSION

La propriété, nous l'avons vu, suppose un ordre de finalités subordonnées, et notamment de personnes souveraines. Il existe un *droit général de l'homme*¹ sur la nature qui l'autorise à user de ses biens en vue de sa fin. Domaine non pas premier, mais reçu par participation

1. Homo, pris globalement. « Sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum, quia per rationem et voluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem, quasi propter se factis. »

au domaine éminent de Dieu¹ et comme un instrument de son retour à Dieu. L'homme n'a donc pas un droit sur l'être ou la nature des choses, mais sur leur usage, pourvu que cet usage soit conforme au droit précédent de Dieu. Ce domaine de l'homme s'appuie matériellement sur le droit naturel que détient chaque ordre de la nature sur les ordres inférieurs (c'est-à-dire moins élevés en spiritualité)² : ainsi l'animal a droit sur sa nourriture. Mais de manière éminente il ne convient qu'à l'homme, car il n'est pas, nous l'avons vu, brutale et aveugle assimilation de choses inertes, mais usage intelligent et volontaire d'une richesse subordonnée non servile par une personne qui lui confère une participation à sa dignité. Ce qui, hors de l'ordre humain, est utilisation, chez l'homme devient usage, c'est-à-dire utilisation libre, éclairée et dirigée. Ce droit de l'homme sur les biens extérieurs est donc dans la pleine ligne de l'épanouissement de sa nature. Il n'est pas, comme

1. II^a II^{ae}, q. 66, a. 1. Cf. SPICK, *Pour une doctrine thomiste de la propriété*, Bulletin Thomiste, 1931, 62*s. Dieu est souverain possesseur du monde d'abord par sa création, puis par sa providence. La première possession n'est pas transmissible à l'homme (III Sent., dist. 9, q. 1, a. 3). Mais il est associé à la seconde. Cette participation lui est accordée dans la Genèse (Gen. I, 6).

2. « Inferiora sunt propter superiora » II^a II^{ae}, q. 66, a. 1 ; q. 64, a. 1.

le voulaient les Apostoliques, une conséquence de la déchéance originelle, ou encore fondé, comme l'ont cru Wiclef et Jean Huss¹, en dehors de la nature, sur la charité et la grâce. Dans la nature de l'homme il relève non pas du pouvoir despotique qu'il a sur ses membres et sur la nourriture qu'il leur apporte, mais du pouvoir politique, libre, intelligent et volontaire qu'il possède sur ses puissances gouvernables. Le domaine de l'homme est là pour étendre, avec son royaume, sa mission : il le fait proprement à l'image de Dieu².

Relève de ce domaine toute possession que peut exercer un homme soit sur un bien spirituel qui, ne lui arrivant que par des voies « charnelles », lui est toujours en quelque manière « extérieur », soit sur un bien matériel. En ce premier sens joue l'affirmation que « la propriété est de droit naturel ». Mais, on le voit, le mode de cette propriété n'est nullement encore défini³. Même, *pris sur ce plan général*,

1. Voir DENZINGER, *Enchiridion*, n° 595 et 656.

2. « Hoc naturale dominium super coeteras creaturas competit homini secundum rationem in qua imago Dei consistit. »

3. C'est sur ce dominium très général que saint Thomas s'interroge dans II^a II^{ae}, q. 66, a. 1. Sur l'imprécision du mot *dominium*, voir R. BRUNET, *La propriété privée chez Saint Thomas*, *Nouv. rev. théol.*, Louvain, nov. 34, p. 915. Cette étude, que nous venons d'avoir en mains, recoupe la nôtre sur bien des points.

*ce droit naturel est un droit commun où n'intervient pas encore la distinction des possessions*¹.

Mais l'homme est personne et les biens qui s'offrent à lui ne sont pas toujours des biens spirituels.

L'homme est personne, c'est-à-dire qu'il opère un choix entre les biens qui se présentent à lui et dans la manière même de se les approprier. Ce choix ne pose pas de problème tant qu'il s'agit de biens purement spirituels, généreux, inépuisables, où l'usage commun peut aller sans inconvénient jusqu'à l'exercice. Ainsi de la jouissance d'un poème ou de l'amitié. Si l'exclusivité s'y introduit, c'est par une déformation ou une avarice du possesseur : deux vrais amis ne devraient pas se gêner dans le cœur de l'ami.

Il n'en est pas de même pour la possession des biens matériels ou des biens spirituels incarnés.

D'abord ils sont en nombre fini ou contraints dans un mode fini. On a dit qu'il y avait assez de souliers aux usines Bata pour chausser le monde entier : encore faudrait-il qu'ils ne

1. q. 66, a. 2. Cela ne veut pas dire, commente Cajetan, que toutes choses doivent être possédées en commun, mais : — 1^o en un sens positif, que ce droit, commun de nature, en cas d'extrême nécessité, nous le verrons plus bas, peut aller jusqu'à l'exercice ; — 2^o en un sens négatif, que la distinction des possessions n'est pas de droit naturel premier : « secundum jus naturale non est distinctio possessionum. » Nous verrons plus loin de quel droit elle peut relever.

fussent pas empêchés par le gel des crédits et les murs des tarifs d'atteindre les pieds auxquels ils sont destinés. Mais il est loin d'y avoir assez de baignoires, assez de maisons hygiéniques, etc... De plus le désir est multiforme et indéfini ; les besoins croissent plus vite que les richesses, ainsi que le pensait Malthus, quand bride leur a été lâchée. Quand bien même d'ailleurs le développement de la production industrielle aurait un jour atteint un tel rythme que le commerce serait devenu inutile et la prise au tas légale, il reste que les biens désirables ont aux yeux des hommes non seulement une valeur de *rareté*, mais une valeur d'*unicité*, que cette seconde subsistera toujours, et que le problème de l'appropriation, même si disparaissait le problème de la *répartition*, se poserait encore, chez des hommes doués de choix, comme un problème d'*affectation*. Pour *cette* maison, le meunier de Sans-Souci a refusé tout l'or du monde. Dans la surabondance matérielle, une lassitude surviendrait vite par la pure et simple satisfaction des besoins indifférenciés ; le besoin différencié n'en réclamerait que plus âprement sa part, — l'enfant comblé de jouets nous en est un témoin¹. Or l'appropriation des biens maté-

1. Et le primitif, qui partage facilement les objets d'utilité courante, beaucoup moins facilement ceux qui sont sans utilité pratique. SMETS, *op. cit.*

riels entraîne toujours à quelque degré une occupation sensible, dont une *exclusion* : rigoureusement exclusive quand il s'agit de biens de consommation qui sont détruits par l'usage, elle est au moins partiellement et provisoirement exclusive dans les autres cas (occupation d'un domicile, disposition d'une épargne, etc...).

Ainsi le problème de la « propriété privée » est posé par la nature même des biens. Nous disons le problème de la propriété privée, c'est-à-dire matériellement exclusive et privative, et non pas de la propriété individuelle, parce que les mêmes problèmes se posent pour des personnes collectives propriétaires.

La considération du cœur de l'homme le détermine encore plus étroitement. Le détachement et la générosité qui permettent les communautés sans réserves ne sont pas le fait du grand nombre. Les premiers Pères partaient sans doute d'un pessimisme excessif sur la corruption originelle. Mais leurs anathèmes bien connus sur les propriétaires dénoncent, avec une énergie trop oubliée depuis, toutes les avarices qui se tapissent sous les revendications de la propriété privée¹. Aussitôt possède-t-il, le pro-

1. Dans la bouche de saint Jean Chrysostome, nous trouvons l'apologie de la propriété collective : « N'est-ce pas un mal de posséder tout seul les biens du Maître, de jouir seul des biens communs. La terre n'est-elle pas au

priétaire semble possédé non pas du désir de se donner à son bien, mais d'abord d'en exclure tout autre, de jouir de cette exclusion, et d'envier les biens dont il est provisoirement exclu beaucoup plus que de faire fructifier le sien propre. Le principal intérêt de la propriété privée semble alors à ses yeux d'être une propriété dont il prive les autres. Et ce n'est point par des appareils extérieurs que l'on effacera ces dispositions, qui s'exaspèrent au contraire à mesure qu'avec l'accroissement du confort les attachements se font plus nombreux et plus pesants.

Le problème d'une organisation des biens se pose donc du côté des choses possédées, aussi bien que du côté du possesseur dans ses trois dimensions : distribution, affection, exclusion.

FONDEMENT DU RÉGIME DE PROPRIÉTÉ HUMAINE

On a trop souvent confondu le problème du fondement de la propriété avec le problème de ses titres d'acquisition. La propriété *peut* s'acquérir par l'occupation d'un bien vacant, par le

Seigneur, avec tout ce qui la remplit, comme le dit un psaume ? Si donc nos possessions appartiennent à notre commun Maître, ne sont-elles pas aussi à nos co-serviteurs ? » On sait que pendant deux siècles les Apostoliques rejetèrent de leur communauté les propriétaires.

travail, mais ne se fonde pas sur eux. Étant une fonction humaine, elle ne peut se fonder que sur une conception totale de l'homme, tenant compte, en plus des présomptions juridiques créées par l'occupation ou le travail, des exigences générales du bien commun et de la destinée du possesseur. Bref, *le fondement de la propriété est inséparable de la considération de son usage*¹, c'est-à-dire de sa finalité.

On sait quelles sont les valeurs fondamentales qui dirigent toute notre pensée sociale. Nous n'avons pas à traiter avec un individu isolé, abstrait, souverain absolu. Le social n'est pour nous que du grand nombre, de la médiocrité et de l'oppression s'il n'est une communauté nouée au plus intime de chaque personne. Ce n'est donc pas « l'individu », au premier sens, ni la « société » au second sens qui a droit de propriété et d'usage sur les biens matériels. La réalité première est la personne. C'est en elle que s'enracine toute fonction humaine.

L'ancien droit rattachait implicitement la possession à la personne physique qui se nourrit et jouit. C'est elle que le droit romain considérait

1. Les juristes en tiennent déjà compte. La prescription, que le vieux droit romain appelait d'un terme significatif *usucapion*, ne s'appuie pas sur la simple occupation, mais sur le bon usage. En cas de divorce, les enfants sont laissés à celui qui est présumé le plus digne.

comme siège des dettes, elle que la procédure atteignait d'abord dans la *manus injectio*, l'exécution sur les biens étant plus tardive. Le vieux droit français admettait encore que « qui ne peut payer de sa bourse paye de sa peau » ; et c'est une atténuation à la rigueur de cette tradition que consentit Shylock en ne demandant qu'une livre de chair. Mais tous les biologistes nous diront que la « personne physique » (formule éminemment impropre) ne suffit pas à définir sa propre individualité. Elle n'est qu'un nœud plus ou moins bien défini d'influences au sein d'un milieu. Une doctrine matérialiste de l'homme doit, pour être logique avec elle-même, lui dénier tout droit à l'appropriation personnelle. La personne physique ne fonde que le droit de consommation immédiate de ce qui est nécessaire à la vie.

Seule la personne spirituelle, centre indivisible de création et d'accueil, s'affilie réellement les richesses qui l'entourent. Or, dans son activité, nous retrouvons cet abandon que nous avons découvert au cœur de la possession : aussi bien dans l'acte de l'intelligence terrassée par l'objet avant de le vêtir de sa lumière et des dispositions propres à chacun, que dans ces pauvres bonnes actions dont Péguy disait qu'elles sont si peu nôtres qu'elles nous échappent à notre insu. C'est de la même façon et en même temps que

nous apprenons le monde et que nous nous apprenons nous-mêmes, que nous possédons le monde et que nous nous possédons nous-mêmes.

Ainsi l'initiative de la personne, et sa responsabilité, qui en découle, devront avoir un rôle primordial dans l'organisation des biens et des tâches. Mais si la personne ne se trouve et ne s'accomplit qu'avec l'aide des diverses communautés qui l'entourent et l'aident à réaliser son destin singulier (famille, communauté professionnelle, etc...), le problème de la propriété ne peut se poser sans tenir compte de ces communautés. Il ne saurait donc y avoir pour nous de pures « propriétés individuelles » ou de pures « propriétés collectives ». *La propriété a, comme on le dit parfois, une double fonction, individuelle et sociale. Je préférerais que l'on dît personnelle et communautaire*, car l'individuel, c'est de la revendication, le social, c'est de l'oppression, et tous deux sont du morcellement, donc de la matière. Je préférerais surtout qu'on n'usât pas de cette formule comme de ces avantageux balancements entre des exigences complémentaires par lesquels on esquive, sous des satisfactions verbales et des positions centristes, de s'engager héroïquement dans l'une et dans l'autre.

Assurer cette double fonction est la condition première que nous demanderons à tout régime

des biens, quels que soient les modes que lui assignent les conditions de temps et de lieu. Nous trouverons tous les problèmes de la propriété au croisement de ces deux exigences et nous verrons que leur harmonie n'est pas toujours si aisée à établir qu'on veut bien le dire parfois.

USAGE ET GESTION

Nous allons suivre ici très étroitement la conception chrétienne médiévale de la propriété. Ce n'est pas, qu'on le croie bien, par un souci historique préconçu. Mais elle est la seule doctrine, en face de la pure conception communiste, qui offre un ensemble complet et nuancé et qui ne soit point compromise, dans sa rectitude originelle, avec les déviations de la conception libérale et capitaliste.

Quelle que soit leur importance, les divisions classiques du problème entre la propriété individuelle et la propriété collective, entre la propriété des biens de consommation et celle des biens de production, entre la propriété du nécessaire et celle du superflu nous paraissent secondaires en regard de la division déterminée par la double finalité de la possession : personnelle et communautaire. C'est donc celle-ci que nous devons d'abord approfondir.

Ces deux fonctions s'interpénètrent étroi-

tement dans une possession de forme purement spirituelle. L'acte personnel par lequel je jouis d'un poème et la communion dans laquelle cette jouissance m'enveloppe avec tous ceux qui y peuvent participer sont un même acte global. La résonance intime du poème suffit à en assurer la possession personnelle, et la singularité de cette jouissance ne gêne pas la communion. L'appropriation de biens matériels, par contre, nous l'avons déjà remarqué, ne peut s'effectuer que par quelque manière d'occupation, et d'occupation plus ou moins durable, car les choses aussi ont une histoire, un rythme de durée et une richesse d'âge inséparables de leur être même. Et cette occupation implique des exclusions, donc un ordre réglé parmi les occupants. Cette nécessité technique, débordée par les égoïsmes qu'elle favorise, pourra menacer la fonction communautaire de la propriété. Un nouvel ordre institutionnel pourra alors devenir nécessaire pour garantir cette fonction communautaire, comme un ordre institutionnel avait été nécessaire pour garantir la fonction personnelle de la propriété.

Ainsi s'entremêlent, dans le problème de la propriété, un problème technique de gestion et un problème moral d'usage. La passion s'est emparée du second, et a souvent négligé ou dévié le premier.

Ces distinctions un peu lentes sont indispensables si l'on veut définir dans la vérité et sans hypocrisie intéressée en quoi précisément « la propriété privée est de droit naturel ».

Nous avons vu que la formule était juste en un premier sens : il existe pour l'homme pris généralement un droit général d'appropriation sur les biens de ce monde en vue de l'usage humain qu'il en peut faire¹. Ce droit est un droit abstrait de l'espèce, qui fonde un pouvoir de l'espèce, et donne aux richesses matérielles une destination commune au bien de tous.

Dans ce droit naturel primaire n'est pas impliquée la manière concrète dont les biens seront répartis pour assurer cette destination commune². Un droit secondaire s'en occupe, comme nous allons voir.

1. *Dominium* ou *possessio*. Le vocabulaire est flottant chez saint Thomas en ce qui concerne ces deux termes. (Voir SPICK : *Dominium, possessio, proprietas*, dans la Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, p. 275 s.) Il les oppose tous deux à *proprietas*, qui indique un régime de réalisation concrète du droit abstrait de possession ; sans autre précision *proprietas* désigne la propriété individuelle ; la propriété collective, au sens de propriété indistinctive, est appelée *communitas possessionum*. Cf. encore BRUNET, art. cit. 918-9.

2. II^a II^{ae}, q. 66, a. 2, ad 1 m. Ce texte nous semble quelque peu sollicité par le P. Pègues, p. 392-3 de son commentaire.

II

LE POINT DE VUE DE LA TECHNIQUE HUMAINE : LA GESTION PERSONNELLE

Si nous dépouillons la propriété privée de toute sa surcharge libérale et capitaliste, — revendication d'absolue autonomie, de jouissance illimitée, exploitation de l'homme par l'homme, — nous y trouvons comme résidu proprement humain un pouvoir reconnu à chaque individu, sur une portion déterminée de richesse, de la gérer (*procuratio*) et d'en disposer ou de l'affecter (*dispensatio*) par lui-même¹. Le pouvoir de gérer s'applique principalement aux biens productifs, le pouvoir de disposer aux richesses circulantes.

Ce double pouvoir relève-t-il du droit naturel ou du droit positif ?

Le droit est une égalité de justice entre deux

1. II^a II^{ae}, q. 66, a. 2. Sur le sens de ces deux termes, cf. notamment BRUNET, art. cit., p. 1025 s., P. SPICK, *Note de lexicographie philosophique médiévale : potestas procurandi et dispensandi*, *Rev. sc. Ph. et Th.*, fév. 1934.

parties. La philosophie thomiste y distinguait trois catégories.

Il y a *droit naturel* (*jus naturae*) quand cette égalité s'établit en vertu de la nature des choses et par la seule évidence de la raison.

Il y a *droit positif* (*jus positivum, jus civile*), quand cette égalité est établie par la volonté humaine d'un commun accord dans des conditions qui ne répugnent pas à la justice naturelle¹. Le droit positif ainsi conçu n'est pas exactement, comme on le dit parfois, une application concrète du droit naturel suivant des considérations d'utilité et d'opportunité. Son rapport au droit naturel est plus extérieur et plutôt négatif : objet de conventions humaines, privées ou publiques, il peut être rationnel ou imparfait, et doit simplement, pour être appelé droit, ne pas violer le droit naturel.

Enfin, entre le droit naturel et le droit positif, saint Thomas introduit une troisième forme, reprise des juristes romains, le *jus gentium*. Que ce soit une forme intermédiaire et empruntée, son hésitation à le classer en témoigne. Tantôt il en fait une catégorie, quoique fortement distinguée, du droit positif², et l'oppose alors, dans le droit positif, au « droit civil », en ce qu'il

1. II^a II^{ae}, q. 57, a. 2.

2. I^a II^{ae}, q. 95, a. 4.

a une valeur propre, indépendante de la volonté contingente des hommes¹. Tantôt il l'approche du droit naturel² : le *jus gentium* lui est en effet étroitement attaché en ce qu'il en dérive comme la conclusion des principes et en tire sa vigueur³. Il jouit donc, au-dessus des États, d'une réelle universalité, bien que la déduction qui le détermine comporte des mineures tirées de l'expérience, et se présente donc comme un raisonnement bâtard. C'est la raison naturelle qui l'édicte comme étant de près conforme à l'équité, et il n'y a donc pas besoin, pour l'instituer, d'un acte positif des hommes (cet acte positif n'est nécessaire que pour en déterminer les modes, qui relèvent du droit positif).

Le droit d'appropriation privée de la gestion et de la disposition ne relève pas du droit naturel proprement dit. On peut affirmer tout au plus que, sous certaines conditions d'usage, le droit naturel n'y répugne pas. Mais il ne le commande

1. C'est alors que le droit positif reçoit une dignité que ne lui donnent pas d'autres textes. Par ex. I^a II^{ae}, q. 95, a. 2, où il est dit : « Omnis lux humanitus posita intantum habet de ratione legis i. q. a lege naturae derivatur. »

2. II^a II^{ae}, q. 57, a. 2.

3. Les lois qui en relèvent « continentur in lege humana non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali ». Tandis que les lois positives « ex sola lege humana vigorem habent », I^a II^{ae}, q. 95, a. 2.

pas. Saint Thomas le donne tantôt comme un article du droit positif¹, tantôt comme relevant du *jus gentium*, c'est-à-dire comme une conséquence proche du droit naturel². La divergence n'est qu'apparente³. Il faut en effet distinguer deux notions dans l'appropriation privée.

Elle signifie d'abord que chaque chose matérielle doit être affectée (*quod aliquid sit unius et aliquid alterius*). En quoi elle relève du *jus gentium*⁴ c'est-à-dire que la raison naturelle peut en conclure la nécessité de la nature des choses, bien qu'à l'aide de prémisses utilitaires. A considérer, indépendamment des conditions de temps et de lieux, la nature de l'homme, celle des richesses, les conditions durables de la production et de la consommation, il est meilleur que les individus soient, chacun dans un canton défini, gérants responsables de leur travail et libres dispensateurs de ses fruits.

A l'appui semble-t-il surtout de la gérance individuelle, saint Thomas avance trois raisons : une responsabilité qu'il est seul à porter sollicite de l'individu des soins plus attentifs qu'une responsabilité qu'il partage ; l'ordre est mieux

1. II^a II^{ae}, q. 66, a. 2. « Secundum humanum condictum, quae pertinet ad jus positivum. »

2. *id.*, q. 57, a. 3 ; q. 66, a. 2, ad 1 m.

3. Ainsi que le montre Cajetan dans son commentaire de l'article.

4. Voir I^a II^{ae}, q. 94, a. 5, ad 3.

assuré dans un état où chaque champ d'action est nettement déterminé, que dans la confusion où « n'importe qui indistinctement s'occupe de n'importe quoi » ; enfin la division des gestions assure la paix plus aisément que cette confusion, à la condition, est-il ajouté, que chacun soit content de sa part¹.

Quant à la libre disposition des fruits du travail, elle relève pour nous de ce principe fondamental *qu'il appartient à la personne, et non à la société humaine, de construire son destin* ; celle-ci doit apporter à ce destin son aide, mais non pas l'assumer. Un monde où le mécanisme social serait si parfait qu'à chaque devoir de l'homme une institution répondrait, qui à chaque moment lui enlèverait le choix entre le bien et le mal, entre le mieux et le moins bien, conduirait à l'automatisme, à la facilité et à la mort : nous en sommes loin, mais nous pouvons y aller vite.

Encore faut-il ne pas solliciter ces raisons. Telle que la conçoit le capitalisme, l'appropriation privée comporte une détention perpétuelle, non révisable² et incontrôlée, par l'individu, de

1. II^a II^{ae}, q. 66, a. 3 ; q. 57, a. 3. Aristote s'appuie plutôt sur l'instinct : le plaisir d'avoir quelque chose en propre ; saint Thomas sur les nécessités de la responsabilité morale et de l'organisation technique.

2. Sauf de rares exceptions : la déchéance, le conseil judiciaire et l'expropriation.

tous les biens que lui permet d'acquérir un régime où la fécondité de l'argent et la loi du plus fort poussent très vite en un certain nombre de mains des trésors d'iniquité et leur donnent sur la masse des défavorisés une tyrannie inadmissible. Telle est l'avantageuse situation que défendent, sous le prétexte des valeurs de liberté, d'initiative et d'ordre, les apologistes intéressés de la propriété privée (sous-entendu capitaliste).

Or ces valeurs, qui sont les nôtres, une fois dépouillées de l'uniforme capitaliste, on voit à quoi elles se ramènent : à un régime de responsabilités personnelles¹, ces responsabilités disposant d'autant d'initiative et de liberté que le permet le bien commun. Ces formules sont larges. Il serait naïf de demander aux moralistes du XIII^e siècle d'avoir analysé toutes les formes que peut prendre un tel régime. Même en un siècle de puissante abstraction, il était difficile de ne pas être influencé par les formes extérieures que l'on avait sous les yeux. Et il est permis de se demander, à la faveur de ces prémisses empiriques qui s'intègrent dans la conception de la propriété personnelle responsable, si elle ne peut revêtir d'autres formes que l'occupation perpétuelle et inaliénable : nous n'aurions pas encore, sur ce plan, à tenir compte des

1. « *Propria cura alicujus rei procurandae* », art. cit.

conditions historiques de temps et de lieu, mais seulement de l'élargissement d'une notion qu'elles auraient contribué à assouplir. Tout ce qu'on peut dire pour ne point solliciter les textes, dans aucun sens, c'est que *le jus gentium exige une certaine appropriation personnelle*, « certaine » étant ici non pas pour minimiser l'exigence, mais pour réserver sa complexité¹.

Du moins ne faut-il pas l'interpréter contre son esprit même, ainsi que l'apologétique capitaliste en a pris l'habitude. Du droit à la responsabilité, le capitalisme a fait un droit au profit

1. Nous connaissons déjà des formes de propriété qui diffèrent de l'occupation inamovible d'une chose. Ainsi la propriété d'une hypothèque, d'une servitude. Ou encore la propriété par un grossiste, dans un contrat C. I. F., d'une marchandise périssable, qui est la propriété d'une alternative : la marchandise, ou en cas d'avarie, la prime d'assurance ; ce dernier exemple est analysé par M. José M. DE SEMPRUN Y GURREA, dans l'important ouvrage qu'il vient de publier : *El sentido funcional de la propiedad*, Madrid, 1933. Il y définit la propriété non pas comme d'une chose mais d'un droit, une capacité formelle d'exiger, ne demandant à être définie ni dans le temps ni dans une représentation matérielle. Une sorte de fonction mathématique, pense-t-il, dont le contenu peut largement varier.

Faut-il rappeler que depuis la féodalité jusqu'à la Révolution le régime de propriété resta étranger à ce monopole absolu et exclusif de l'individu sur la chose qui définit le droit romain. Chaque terre relevait à la fois d'un *domaine direct*, celui du suzerain, et d'un *domaine utile*, celui du vassal, le second prenant peu à peu autorité sur le premier. Cf. JOSEPH LECLERC. *Propriété et féodalité. Qu'est-ce qu'un propriétaire sous l'Ancien Régime?* *Études*, 20 mai 1934.

usurateur et à l'impunité. Il prétend défendre la personne, et il l'écrase sous le mécanisme anonyme de l'argent ; la liberté, et il l'étouffe sous la guerre économique, l'exploitation sociale et les oligarchies occultes ; l'initiative, mais il l'accorde à ceux-là seuls qui y sont maîtres ; le risque, mais il s'en préserve par une solidarité de gangsters où commencent à entrer les États. On critique la confusion, il en tire argument pour refuser l'organisation collective : mais où est-il ce régime où « n'importe qui indistinctement s'occupe de n'importe quoi », sinon dans ses conseils d'administration et dans ses gouvernements ? *Les critiques dont nous nous sommes faits l'écho contre un certain communisme de l'irresponsabilité portent à plein contre le capitalisme actuel, qui est un communisme bâtard et masqué au profit d'une minorité.*

Par ailleurs les biens dont est ainsi reconnue au possesseur la libre administration ne s'acquièrent qu'à deux titres légitimes : l'occupation d'un bien sans maître et le travail¹. Or la plupart des richesses actuelles sont issues des formes les plus diverses de l'usure et de la spéculation.

Enfin, de la nécessité générale, de droit proche du droit naturel, qui veut que gestion et admi-

1. Ce sont les deux mêmes titres que reconnaît l'Encyclique *Quadragesimo Anno*.

nistration des biens soient appropriées personnellement, si nous passons au régime concret qui attribue tel bien à celui-ci, tel autre à celui-là (*quod hic ager sit istius, et ille illius*), le droit de *procuratio et dispensatio* passe sur le plan du droit positif¹. En effet, tandis que l'homme est adapté naturellement à la femme pour la génération, le père au fils pour le nourrir, il n'y a rien dans les choses intrinsèquement prises, faites pour tous, qui les assigne à celui-ci plutôt qu'à celui-là². Leur appartenance à tel ou tel propriétaire est une décision des hommes, elle dépend des conditions de temps et de lieu, et surtout n'est conforme à l'ordre qu'à condition de satisfaire à toutes les exigences du droit naturel³.

Or le droit naturel comporte non seulement comme conclusion immédiate la nécessité d'une certaine appropriation personnelle, *mais, comme donnée première, des conditions et des limites dans l'usage des biens dont certaines, nous le verrons, portent en retour sur le droit de gestion lui-même. Ces deux exigences sont inséparables* ; tout ce que nous avons dit de la première ne joue pas sans ce que nous allons dire de la seconde.

1. Ce qui explique, selon Cajetan, le texte de la q. 66, a. 2.

2. II^a II^{ae}, q. 57, a. 2, 3.

3. Cf. *Quadragesimo Anno*, éd. Spes, p. 29.

III

LE POINT DE VUE DE LA FINALITÉ HUMAINE : L'USAGE COMMUN

Par usage nous définissons non plus la technique de gestion ou d'administration, mais la destination. L'usage est donc d'ordre moral. Il répond non plus à la question : « Comment est-ce que l'on s'en sert », mais à la question : « A quoi est-ce que cela sert ». Il existe une technique du sabre, et pourtant Joseph Prudhomme peut l'utiliser soit à défendre les institutions, soit au besoin à les combattre¹.

Or, — et c'est là le plus éclatant apport sans doute de la doctrine chrétienne, — *l'usage des biens (usus) est commun de droit naturel*, et l'exclusion d'autrui, nécessaire dans leur administration, devient illégitime dans cet usage².

1. Pour tout ce qui concerne l'*usus*, voir J. MARITAIN, *Du Régime temporel et de la liberté*, Annexe I, 243 s.

2. II^a II^{ae}, q. 70, a. 2. « Quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes. » *Ibid.*, q. 66, a. 2, ad 2 : « Ille qui praeveniens ad spectacula prae-pararet aliis viam, non illicite ageret ; sed ex hoc illicite agit, si praeoccupans possessionem rei, quae a principio erat communis, aliis etiam communicet ; peccat autem, si alios

Cette loi est si primordiale que saint Thomas la rattache directement à la loi divine¹. Elle se tire de ce que les biens de la terre ne sont pas destinés à tel ou tel, mais à l'homme en général.

Cet usage commun est d'abord une disposition intérieure. Au cœur de toute « propriété privée », même dans la consommation du plus strict nécessaire (tel est chez les chrétiens le sens du bénévolat accompagnant les repas), et en dehors de toute organisation collective, il y a une obligation collective qui la courbe intérieurement à la communauté². Toute propriété possédée par l'individu pour soi seul est une avarice et une déviation spirituelle. La communauté de l'usage ne lui interdit pas, il va de soi, d'user des biens pour son utilité propre, dans les limites voulues, mais alors qu'il administre en maître ce qui lui est dévolu, il ne compte ici, en face de soi, que comme membre de la communauté, le premier qui se présente, au même titre que tous les autres. *Sur ce plan, dès ce domaine intérieur, l'exclusion ou « l'exclusivité » n'ont plus droit de cité. Le mouvement propre de l'âme du propriétaire*

ab usu illius rei indiscrete prohibeat. » (Voir aussi *Com. in Pol. Ar.*, lib. II, lect. IV).

1. II^a II^{ae}, q. 32, a. 5, ad 2 m ; Sent. IV, dist 15, q. II, a. 1.

2. On voit combien on diminue la portée de cette doctrine en la faisant porter sur le seul usage du superflu. Cela a été bien vu par J. MARITAIN, *op. cit.*

devient la communicatio, une jouissance personnelle dans et pour la communauté.

Il va de soi que l'usage commun ne saurait se satisfaire d'une inclination intérieure et doit se traduire par toute une conduite dans la destination et l'attribution de nos biens, dans leur jouissance (*fructus*). Mais ce n'est pas tout. Les exigences de la communauté d'usage, qui ne sont pas séparables du régime concret de la production, refluent sur la gestion même des biens (*cura*) et nous devons les composer avec les conditions d'ordre psychologique et technique qui commandent la gestion personnelle pour avoir une doctrine et une pratique complètes de la propriété humaine¹.

Dans l'état d'innocence l'homme aurait pu en rester au régime de la possession commune²; même dans l'état de péché celui-ci est possible, dans certaines circonstances (communautés religieuses). Elle ne l'est pas cependant *ut in pluribus*. Dès lors la « providence du bon législateur » devra régler, sous un régime de *dominium* morcelé, les moyens d'assurer la communauté de l'*usus* dans la jouissance et dans la

1. Le P. BRUNET, art. cit., p. 1030, s'étonne que la *cura*, qui se rattache à la *procuratio*, soit intégrée à l'*usus*. Mais c'est précisément, nous semble-t-il, qu'elle ajoute à la *procuratio* sa finalité qui est l'usage commun.

2. I^a p. 19, 98, a. 1, ad 3.

gestion¹. Il est bon de noter dès maintenant que, si saint Thomas conçoit le morcellement de la propriété comme une nécessité absolue de la nature humaine empiriquement donnée, il le regrette, et que l'*accent spirituel* de tous ses écrits sur le sujet porte, non pas, comme chez de trop nombreux modernes, sur ce morcellement nécessaire, mais sur la nécessité, celle-là plus conforme au droit universel de possession, de sauvegarder dans ce morcellement l'usage commun. Nous le suivrons sur cette voie.

1. Polit., lib. II, ch. IV.

IV

RETENTISSEMENTS DE L'USAGE COMMUN SUR LA GESTION DES BIENS DE JOUISSANCE.

NÉCESSAIRE ET SUPERFLU

Une des déviations maîtresses du capitalisme est d'avoir soumis la vie spirituelle à la consommation, la consommation à la production et la production au profit¹, alors que la hiérarchie naturelle est la hiérarchie inverse. Nous devons prendre le problème à rebours. La première question que soulève le régime positif des biens est celle-ci : « *Que faut-il à un homme de biens matériels pour lui assurer une vie humaine ?* » Ainsi le problème de la propriété n'est plus seulement

1. La vie spirituelle à la consommation : excitation à la consommation et aux besoins sans tenir aucun compte de leur subordination à une vie proprement humaine. La consommation à la production : suréquipement et surproduction effrénés, sans tenir aucun compte soit des stocks, soit des facilités d'écoulement et d'échange. La production au profit : recherche du maximum de profit, au détriment de la qualité du produit, ou de la stabilité financière de l'entreprise, ou de la condition des ouvriers.

un problème technique d'appropriation, il est inséparable du problème de la richesse.

A la base s'impose un *minimum nécessaire*. La notion en est flottante.

On peut la prendre d'abord au sens strict¹. Est nécessaire à un individu ce sans quoi il ne pourrait vivre. Mais il y a vivre et vivre.

Nous appellerons *nécessaire vital* (*necessarium vitae*) le minimum qui lui est indispensable pour soutenir sa vie physique². Le brouet d'Épicure y pourvoit.

Mais l'homme n'est pas fait pour se maintenir, comme une bête, juste au niveau de la vie physique. Chacun de nous est une personne et a mission de se développer comme personne : nous appellerons *nécessaire personnel* (*necessarium personae*) le minimum nécessaire à l'organisation d'une vie humaine : minimum de loisir, de sports, de culture, de vie publique, de vie de famille, de vie intérieure.

Ce double nécessaire porte sur la satisfaction des besoins primordiaux³. Tout homme y a un droit absolu, et c'est même le seul domaine du

1. Sur ce qui suit, cf. II^a II^{ae}, q. 32, a. 5 et 6.

2. « Sine quo aliquid esse non potest. »

3. Sombart, on le sait, caractérise l'économie médiévale par la satisfaction des besoins.

droit de propriété où l'on puisse parler de droit absolu (l'intention d'usage commun étant respectée) ¹.

Le nécessaire vital, surtout, est exigeant au point de bouleverser, quand il est menacé, la situation juridique même du sujet. En effet la théologie catholique enseigne qu'en cas d'extrême nécessité pour le miséreux, c'est-à-dire s'il y a danger pour sa vie, et s'il a épuisé tous les autres moyens à sa portée pour se procurer le nécessaire, la loi naturelle qui fait toutes choses communes dans leur destination reparaît du fait même sous la loi des hommes qui les approprie. Miracle du nécessiteux, qui semble soudain rendre les biens du monde à leur destination, dont les nécessités les ont distraits. Non seulement il peut, mais il doit prendre alors le

1. A tel point qu'il est explicitement reconnu par Marx dans le *Manifeste communiste*, p. 39 : « Le prix moyen auquel s'achète le travail salarié, c'est le minimum du salaire, c'est-à-dire la somme des moyens de subsistance nécessaires à faire vivre le travailleur selon sa condition de travailleur. Ce que le travailleur salarié s'approprie par son travail suffit tout juste pour reproduire sa vie, sans plus. Nous ne voulons nullement abolir cette appropriation personnelle des produits du travail qui a pour objet d'entretenir immédiatement la vie. Elle ne laisse pas de revenu net capable de lui conférer un pouvoir sur le travail d'autrui. Mais nous voulons abolir tout ce qu'il y a de misérable dans une méthode de répartition qui ne fait vivre le travailleur qu'afin d'accroître le capital et lui mesure la vie aux intérêts de la classe dirigeante. »

nécessaire où il le trouve. Et il n'y a pas même raison de vol, car toutes choses étant alors redevenues communes¹, il manque à l'acte une des conditions essentielles du vol, qui est d'usurper une chose étrangère (*rem alienam*)². N'importe qui, pour le même motif, peut donner l'aumône au nécessiteux avec l'argent d'un autre, — qui, par le fait encore, n'est plus « à » cet autre, — s'il ne peut le faire du sien. Enfin nul ne peut disposer pour autrui de son propre nécessaire vital, car nul ne dispose de sa vie : à moins que le bien commun, qui doit être préféré au bien de la personne physique, ne soit intéressé par ce don³.

Le nécessaire personnel est aussi respectable, s'il est moins urgent. C'est de lui qu'il est dit qu'une certaine aisance est nécessaire à l'exercice de la vertu⁴. Nul mieux que Péguy n'a vu la coupure qu'il établit entre la misère et la pauvreté, et quel est l'état proprement infernal où le prolétariat est maintenu, en dessous de cette dure ligne, là où l'insuffisance des conditions économiques et humaines écrase toute vie humaine et, sauf des transfigurations qui n'ont

1. II^a II^{ae}, q. 66, a. 7; q. 32, a. 7, ad 3.

2. *Ibid.*, et q. 32, a. 7, ad 2.

3. Par exemple, dit saint Thomas, pour sauver un important personnage de l'Église ou de l'État.

4. Saint Thomas, *De Reg. Princ.*, l. I, ch. XV.

pas à compter dans l'établissement de la justice commune, toute vie spirituelle.

Précisons que l'individu n'est pas isolé, mais a normalement une ou plusieurs personnes de sa famille en charge. Le nécessaire qui lui revient est alors celui qui satisfait aux besoins de toutes les personnes à sa charge.

Enfin ce nécessaire premier est un droit de tous. Un monde où certains en sont privés est un monde fondé sur une injustice radicale.

A côté de ces stricts nécessaires il existe un *nécessaire large* que le moyen âge définissait : ce sans quoi le sujet considéré ne peut vivre convenablement en rapport avec sa condition, ses devoirs courants, son état et celui des personnes à sa charge¹. Ce nouveau domaine, on le sent, est bien plus malaisé à définir que les précédents, par suite même de l'imprécision apparente des termes.

Une exégèse intéressée, plus courante que jamais ouvertement exprimée, s'est emparée de cette formule pour justifier sans limite profits et dépenses somptuaires au nom de ce que j'appellerai un budget de classe, fixé sur le

1. « Sine quo non potest vita transigi secundum conditionem et statum propriae personae et aliarum personarum quarum cura ei incumbit »; plus bas dans le même article : « secundum proprium statum et negotia occurrentia. »

code mondain du train de vie. « Vous comprenez, dans ma situation », il « faut » que j'aie un appartement à Passy, deux voitures, deux, trois, cinq domestiques ; « il est impossible que » je ne donne pas tant de réceptions, tant de fêtes, tant de dîners ; « que dirait-on si » je n'étais deux mois à la mer, etc, etc... » Il faut tenir son rang. Il y a même un assortiment de crimes qui continuent de tenir leur rang : la vaste escroquerie, le noble suicide du banquier — temps périmés — le duel. On ne se demande pas un instant si le monde de la vanité et de l'argent n'a pas institué un code écrasant de faux devoirs publics, s'il est indispensable par exemple qu'un candidat au batonnât, dans un régime normal, doive dépenser des dizaines de milliers de francs en réceptions pour assurer son élection, et s'il n'entrerait pas dans ces « moyens spirituels » dont nous nous écrivions naguère¹ de faire objection à de telles coutumes.

Les défenseurs de ces obligations de classe ont conduit à faire accuser la doctrine du « nécessaire de condition » d'être une doctrine statique, qui enfermerait indéfiniment un homme et ses enfants dans la classe où il est né. On

1. *Révolution personaliste et communautaire*, Collection Esprit, éd. Montaigne : Pour une technique des moyens spirituels.

aurait pu lire de plus près ses auteurs¹. Il faut prendre, disent-ils, la « condition » en deux sens.

D'abord, selon l'espèce humaine, chacun a droit, pour lui et les siens, de participer aux félicités de la vie présente, pour quoi d'ailleurs de très grands biens ne sont pas requis. Le christianisme ne condamne donc pas le désir modéré d'une aisance modérée, et admet encore moins que personne en soit privé « afin de tenir son rang » (par le bas).

Puis, si l'on regarde aux personnes singulières, on voit que n'importe quel bien ne convient pas à chacune². Surtout nous voyons souvent chez certains des dons naturels que leur condition actuelle ne leur permet pas d'exercer et de développer. *Alors l'équité naturelle (naturalis aequitas) veut qu'ils accèdent à ce que réclament leurs dons, et modifient leur statut.* Il y a donc un désir d'ascension condamnable³, celui qui a pour moteur de seules raisons de cupidité, d'envie, de considération ou même de gloire (si c'est la raison essentielle)⁴, et qui introduit dans les statuts de vie une instabilité indéfinie

1. Voir notamment *Cajetan*, comm. à II^a II^{ae}, q. 118, a. 1.

2. *Ibid.*, et comm. à q. 36, a. 2. « Non congruit cuilibet quodcumque bonum temporale. »

3. Nous l'avons nous-même flétri dans *Argent et vie privée*. ESPRIT, oct. 33.

4. *Cajetan*, loc. cit. : « Solus appetitus ascendendi et gloriae. »

comme le désir. Mais il y en a un autre qui ne l'est pas, qui aspire à l'expansion de la personne dans le service du bien commun. Les statuts sociaux, quant à ce nécessaire de condition, doivent donc être en constante révision, non selon l'ordre des appétits, mais selon l'ordre des puissances personnelles de création, ainsi que nous l'avons déjà vu. Le nécessaire strict était une réponse aux *besoins* élémentaires, le nécessaire large est surtout une réponse à ces besoins plus propres à la personne que sont les *facultés personnelles*. C'est en ce sens que nous pouvons admettre la formule : à chacun selon ses besoins.

On voit qu'il est également mauvais, pour résoudre le problème humain du standard de vie, de céder à une morale de l'accroissement indéfini des besoins matériels qui finissent par étouffer la vie spirituelle dans le confort et la facilité, et de vouloir, comme certaines bucoliques nous y engagent, freiner les capacités d'aventure et de création de l'homme dans une vie menue, avare et cachée. L'optimum est d'accorder une vie simple quant aux satisfactions sensibles qui relèvent de la domination, du confort ou de la considération, et une vie tumultueuse de vraies créations. L'étendue des biens désirés est donc moralement indifférente : tout dépend de savoir s'ils sont désirés pour la

jouissance sensible ou pour la création¹. Le pain quotidien de Christophe Colomb, dit Hello, c'était l'Amérique. Et Paderewski a droit au piano de luxe qui seul mettra en valeur son jeu.

Il est bien clair que si nous sommes maintenant en possession de principes assez stricts pour la détermination de ce nécessaire large, les limites en sont affaire d'appréciation et de conscience, donc incertaines². Il faut l'estimer selon la probabilité et la moyenne³, et sans se soucier, sauf quelques prudences élémentaires, de calfeutrer l'avenir d'assurances.

Nous voyons plus clairement encore maintenant comment *le problème de la propriété est inséparable du problème de la richesse. L'idéal de vie pour lequel nous devons lutter est un idéal de vivante pauvreté ou, si l'on préfère, de généreuse simplicité ; contre deux ennemis : la richesse et la misère.*

DE LA PAUVRETÉ

La simplicité n'est pas cet ascétisme petit-bourgeois qui se termine sur soi et ne trahit

1. L'animal, écrit Léon XIII (*Rerum Novarum*, p. 23) n'a besoin que de biens de consommation, l'homme a besoin aussi de biens de production.

2. II^a II^{ae}, q. 32, a. 6.

3. Id., a. 5, ad 3. « Debet dijudicari superfluum et necessarium secundum ea quae probabiliter et ut in pluribus occurrunt. »

qu'un estomac malingre. Elle n'est pas devant la machine, ses vitesses, ses déplacements, ses fécondités, cet effroi du paysan fixé à un carré de terre ou de l'intellectuel fixé à un carré de livres. L'espace et le rythme du temps ne sont pas étrangers à notre destin. L'espace d'un champ, d'une table de travail, d'un appartement, la lenteur des heures, ont étouffé en beaucoup d'hommes, démunis de ressources intérieures, le sens héroïque du monde. L'espace brusquement dilaté, le surcroît d'activité que leur offre la machine en affole tout autant, et pour les mêmes raisons. Mais ce rythme nouveau n'est pas sans grandeur, et de la grandeur, de la magnificence, du luxe du monde sensible, il nous donne brusquement une image matérielle qui peut secouer des vies tièdes et préparer un appel à la grandeur, à la magnificence, au luxe incomparables du monde spirituel. La prodigalité, non seulement celle qui prodigue l'argent, mais celle qui prodigue l'activité, le temps, la vie est un désordre¹. Moins grave cependant² que l'avarice et la parcimonie, non seulement celles qui sont avares et parcimonieuses d'ar-

1. II^a II^{ae}, q. 119.

2. Id., a. 3 : car elle est proche de la libéralité ; car le prodigue est utile à beaucoup, l'avare à personne ; car elle est tôt curable, vite épuisée par la satiété, et toute inclinée vers la libéralité.

gent, mais celles qui sont avares et parcimonieuses d'activité, de temps, de vie. La magnificence¹, nous dirions aujourd'hui le sens de la grandeur est une vertu, aussi bien dans le flux de l'argent que dans le flux de l'activité.

Quand nous parlons de pauvreté, nous ne pensons donc pas à un retour en arrière, à quelque chose comme une retraite générale de l'humanité au terme d'une vie trop bruyante. Non. Nous luttons pour la magnificence en luttant contre la richesse. On se fait de la richesse une représentation sensible et grossière. On la confond avec l'accumulation ou avec la profusion. On pense être riche quand on a entassé une grosse masse de biens sensibles, aussi divers, et au besoin aussi contradictoires que possible. On pense que l'enfant riche est un enfant qui a énormément de jouets. Et voilà qu'il se fait un paradis avec des chiffons. Ainsi l'adulte se divertit, s'attache, s'alourdit avec des quantités de jouets. Et puis un jour il se fait un paradis avec un chiffon, qui est un regard, une pensée, un élan du cœur. Ce jour-là il a appris les splendeurs de la pauvreté. Il ne songe dès lors qu'à « s'enrichir », mais en se dépouillant de tout le

1. II^a II^{ae}, q. 134 : « Operari aliquid magnum » ;
« ...quaedam pecuniae emissio a qua potest aliquid prohiberi per superfluum amorem pecuniae. » « Ad magnum faciendum tendere animo, »

fatras des richesses absorbantes. Il ne cherche plus à couvrir leur insuffisance par leur profusion. Mais il n'est pas de jour qu'il ne gagne une abondance nouvelle. La pauvreté s'est révélée pour qu'il ait la vie abondante, et surabondante.

La loi de pauvreté n'est donc que la manifestation extérieure et l'organe nécessaire de ce dépouillement intérieur que nous avons décrit comme une condition primordiale de la possession. Dans la mesure où elle est, de l'extérieur, sacrifice, diminution matérielle des biens et des jouissances, la pauvreté n'a pas de valeur en soi ; elle n'en a que dans la mesure où, joignant le dépouillement sensible au dépouillement spirituel, préservant du confort et de la facilité, elle allège l'âme des aventures à fleur de sol et la libère pour de plus hautes et plus somptueuses destinées¹. *Un minimum de bien-être, un minimum de sécurité sont nécessaires à la vie spirituelle. Hâtons-nous d'ajouter : au moins aussi*

1. Telle est pure la tradition chrétienne, qui n'est pas plus un « paupérisme » qu'un « dolorisme » : « Non enim paupertas secundum se bona est, sed in quantum liberat ab illis quibus homo impeditur quominus spiritualibus intendat. » *Saint Thomas*, Contr. gent., L. III, ch. 134. — Sur l'amour de la richesse et ses dangers, voir II^a II^{ae}, q. 117, a. 1, ad 1^m ; a. 2 ; q. 118, a. 4 ; il n'est pas seulement un péché charnel, mais en même temps déjà un péché spirituel ; q. 117, a. 5, ad 2.

nécessaire un maximum de bien-être, un maximum de sécurité.

Mais la pauvreté n'est pas nécessairement la petitesse de vie. Elle peut être aussi, selon les circonstances, traversée de beaucoup d'argent, de beaucoup de dépenses et d'une vie fort active, si précisément cet argent, ces dépenses et cette activité ne font que passer entre les mains du possesseur pour donner et féconder, et s'il ne triche pas avec elles. L'homme spirituel doit pouvoir établir sa pauvreté sur toutes les conditions. Et si elle est vraiment spirituelle, elle saura, quand il faut, s'affranchir des balances de compte pour donner passage à un beau geste, à une de ces générosités qui jaillissent de la spontanéité du cœur comme le brusque arrachement d'un vol d'oiseau.

Peut-être, demain, le progrès irrésistible de la fabrication industrielle, l'immense enrichissement matériel qui résultera pour la collectivité de la fin du gaspillage capitaliste approcheront-ils notre vie quotidienne d'une sorte de paradis technique où la maladie, la gêne, la peine physique, l'accablement au travail se raréfieront notablement. Ceux qui en doutent manquent d'invention. Plus encore ceux qui le redoutent. Ils se laissent irriter par ces utopistes de pauvre expérience humaine pour qui l'homme sera libéré et transformé par cette seule sur-

abondance. Qui a jamais vu, disent-ils avec raison, que le bonheur était assuré et la vertu triomphante chez ceux que ne talonne plus la misère ? Qui niera que la facilité où ils s'enfoncent ne soit plus dangereuse à leur vitalité spirituelle que la lutte où se débat une vie difficile ? — Soit. Mais celui qui nierait aussi que le combat d'un homme avec la misère, ou avec la petite vie, soit un combat si absorbant, si dégradant que la vie spirituelle en est refoulée chez la moyenne des hommes, prouverait qu'il n'a jamais connu la vraie misère. La lutte de l'homme avec la misère est une lutte en dessous de l'homme, avec la nécessité. La lutte spirituelle où le provoquent le confort et la richesse, non moins dure, non moins menaçante, a tout de même l'avantage sur la première d'être dégagée des contraintes vitales. Il n'a plus le choix entre la vie et la vertu, mais entre des manières de vivre dont aucune ne le ramènera à l'angoisse primitive du pain quotidien. Pour cela seul, le danger de demain est plus digne de l'homme que les servitudes d'aujourd'hui. La Pauvreté, celle dont nous parlons, qui n'a pas de mesure extérieure, ne manque pas de ressources pour les situations nouvelles qui lui seront faites. Peut-être, après avoir cherché ses formes dans un monde de la rareté, doit-elle s'inventer de nouvelles figures dans un monde

de l'abondance. Mais ceci est le secret des Inventeurs, il appartient aux saints de demain.

DE LA COMMUNAUTÉ DU SUPERFLU

Le superflu tombe plus manifestement encore que le nécessaire sous la loi de la communauté d'usage. C'est avec lui en effet que commence la « richesse » proprement dite, c'est-à-dire la disposition de biens non nécessaires qui nous menacent du confort, de la facilité et, comme l'ont dénoncé Marx et Proudhon, mettent entre les mains de l'individu de dangereux moyens de puissance.

Comme il y a un nécessaire strict en un nécessaire large, il y a un *superflu absolu* (*superfluum status*, tout ce qui est au delà du nécessaire large), et un *superflu relatif*, qui n'est autre que le nécessaire large. N'envisageons pour l'instant que le premier, et les obligations qui s'attachent à ce cas pur. Nous verrons ensuite comment elles se nuancent avec le second.

Ce superflu, n'étant plus attaché à son détenteur par les nécessités personnelles, retombe de soi dans la destination commune des biens, et doit être distribué, par celui qui le détient, à la communauté.

On pensera que cette obligation ne joue que si, en face du détenteur, quelque exigence

morale fait appel du côté des bénéficiaires possibles (*ex parte recipientis* comme on disait) : à savoir s'il se présente ou simplement s'il existe des nécessiteux. Pas du tout. La distribution du superflu est due « ou en raison du péril de vie qui menace le nécessiteux, ou¹ en raison du superflu que l'on possède ». Ou, *vel* c'est-à-dire *aussi bien*. La seule raison de superflu suffit donc à la commander.

L'existence des nécessiteux, cependant, joue fortement. Ils sont les destinataires naturels du superflu de tous², car l'inégalité des richesses est une injustice. Tant qu'il y a des pauvres, le superflu retenu par les autres est comme en état violent³ et illicite⁴. Nous avons parlé de *détenteur*, et non pas de propriétaire. Nul en effet n'a le droit de se considérer comme propriétaire, au sens bourgeois du mot, de ce superflu. Nul n'a le droit d'être riche. La « propriété » de cet excédent n'est qu'une délégation. Un juriste⁵ l'a rapprochée de la gestion pour le

1. *Vel*, disjonctif. II^a II^{ae}, q. 118, a. 4, 2.

2. « Res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali jure debentur pauperum sustentationi » II^a II^{ae}, q. 66, a. 7.

3. « Plus quam sufficeret sumptui, violenter obtentum est. » II^a II^{ae} q. 32, a. 5, ad 1^m.

4. « Illicite si non aliis communicet », id., q. 66, a. 1, ad 1^m.

5. GEORGES RENARD, dans sa brochure sur *La conception chrétienne de la propriété*, Sirey.

compte d'autrui et de l'intendance. Si la gestion ne remplit pas son rôle, il n'y a pas propriété, il y a détournement. Retenir un bien dû, c'est la même faute que d'accepter un bien illégitime¹. Si la justice consiste à donner à chacun son dû, et si le vol est la violation de la justice², en ce sens, oui, nous pouvons dire nous aussi que « la propriété c'est le vol »³. Faut-il rappeler, quelques-unes entre cent, les imprécations des Pères de l'Église : « N'es-tu pas un spoliateur, s'écrie saint Basile, toi qui considères comme tien ce que tu as reçu uniquement pour le dispenser aux autres ? Ce pain que tu mets en réserve est le pain de celui qui a faim ; ce vêtement que tu

1. II^a II^{ae}, q. 66, a. 3, ad 2.

2. Retenons cette définition très générale du vol : « contrarietas ad justitiam, quae reddit unicuique suum. » Mais le mode du *suum* peut varier. Des esprits naïfs n'ont pas craint de légitimer la propriété individuelle sous sa forme actuelle, libérale et capitaliste, par le « Tu ne voleras point » du Décalogue. Comme si un vol ne se définit pas encore en copropriété ou en propriété collective. Il nous revient même qu'il est assez durement puni en régime soviétique.

3. Nous ne pouvons ici prendre une trop sommaire référence aux conceptions révolutionnaires de la propriété. Il importe cependant, sans diminuer les divergences possibles, de souligner que le mot même prête souvent à confusion. « M. Blanqui, écrit Proudhon (Préface en réponse à une lettre de M. Blanqui) reconnaît qu'il y a dans la propriété de nombreux et d'odieus abus ; de mon côté j'appelle exclusivement *propriété* la somme de ces abus. » Proudhon identifie la *propriété* à l'*aubaine* (revenu sans travail) et l'oppose à la *possession*, qui évoque ce que nous appelons ici propriété humaine.

serres sous clef est le vêtement de celui qui est nu ; ces souliers que tu laisses moisir sont les souliers de celui qui n'a pas de chaussures ; cet argent que tu amoncelles est l'argent du pauvre. » Et plus loin : « Vous ne seriez point un voleur, vous qui vous appropriez ce que vous n'avez reçu que pour le distribuer ? Vous appellerez un voleur celui qui enlève à un autre son habit ; mais qui n'en donne pas à celui qui en manque, mérite-t-il un autre nom ? »

La nécessité qui oblige le détenteur de superflu n'est pas définie. Il est parlé du pauvre, ou du nécessiteux, sans qu'il soit précisé si la nécessité doit être extrême, grave ou commune¹. On peut penser que le précepte joue du moins, *ex parte recipientis*, sous la sollicitation de deux nécessités essentielles : celle du nécessaire vital et celle du nécessaire personnel.

On s'est demandé s'il était un précepte de justice ou de charité. Il est à la fois l'un et l'autre. De justice, parce que les biens sont destinés à tous, et qu'« un homme ne peut être dans la surabondance sans que d'autres soient dans le besoin ² ». De charité, parce que d'un équilibre de justice tout objectif, ou de moins

1. 4 Dist., 15, 2, a. 1, q. 4. Voir P. GOREUX, *L'aumône et le régime des biens*, Nouvelle revue théologique, fév.-mars 1932.

2. II^a II^{ae}, q. 118, a. 2.

encore, d'une revendication amère esclave d'une réponse condescendante, ainsi que nous voyons aujourd'hui, elle fait un rapport d'amour entre des personnes, égal, et plus qu'égal¹. On voit quel hypocrite usage on fait souvent, dans les camps opposés, de la parole : « Il y aura toujours des pauvres parmi vous. » A supposer qu'il n'y ait lieu de ne la prendre qu'en un sens matériel², elle signifie seulement que le chrétien doit retirer un profit surnaturel même de l'inégalité des fortunes : mérites de la dispensation pour le riche, couronne de patience pour le pauvre. Mais c'est un profit surnaturel qui n'en rend pas moins inique l'inégalité³. Bien loin d'être un conseil d'abstention sociale, elle est un appel

1. Pour le chrétien, l'égalité se renverse même contre le dispensateur. Le riche, dit Bossuet, n'est toléré dans l'Église que pour servir le pauvre ; et dans le pauvre elle lui donne à adorer la présence du Christ : « J'avais faim et vous m'avez donné à manger... » Sur la question, Voir A. SPICK, *L'aumône obligation de justice ou de charité ?* in *Mélanges Mandonnet*, notamment sur son histoire antérieure au thomisme et les flottements consécutifs de saint Thomas.

2. Et c'est considérablement déjà la restreindre. Elle dirait bien plutôt à notre époque : « Établis la juste distribution de tous les biens de la terre, poursuis cette organisation élémentaire où tu n'es pas arrivé encore à atteindre la science de l'instinct, ta pauvreté, ton dénuement spirituel n'en apparaîtront que plus désolés. Il y aura toujours place pour la souffrance, et en face d'elle, pour la pitié des hommes et de Dieu. »

3. « Iniqua inaequalitas », l'expression est de Cajetan dans son commentaire.

à travailler pour la justice. Sinon la couronne du martyre justifierait le persécuteur et le Christ appellerait au péché parce qu'il a loué les ressources de quelques grands pécheurs.

L'exigence qui vient du nécessaire laisse des lacunes dans le devoir de distribution du superflu.

Il y a trop de miséreux, objecte-t-on, et chacun ne peut subvenir à tous. Sous cet angle, il faut en effet convenir que seule oblige peut-être en précepte l'extrême nécessité (danger de mort), le reste étant de conseil ¹. Et, puisqu'on invoque ici « l'appel du pauvre », l'exigence d'une personne, elle ne peut jouer que si la personne est présente et l'appel effectif ². De plus, si la technique de la production arrivait à supprimer complètement un jour la misère, faudrait-il admettre que faute de ce frein extérieur l'accumulation indéfinie des richesses serait devenue licite ? On voit quelle dérobade d'un côté, quelle déviation de l'autre pourraient se glisser s'il n'était pas d'autre perspective.

C'est pourquoi il est si important de souligner que la distribution du superflu est exigée par la

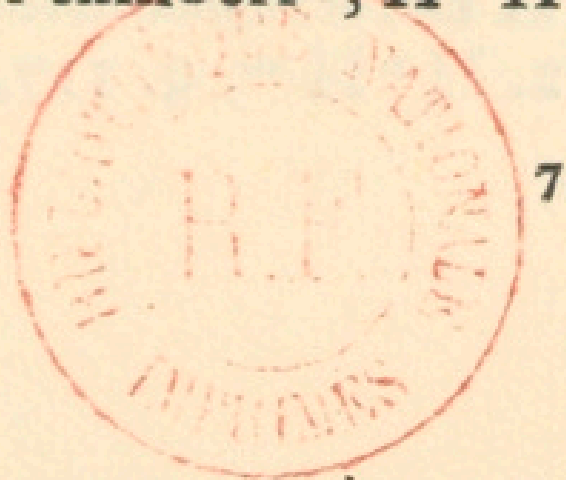
1. II^a II^{ae}, q. 32, a. 5.

2. C'est ce que dit Cajetan, à II^a II^{ae}, q. 158, a. 4. Tandis que l'obligation réapparaîtra, même dans ce cas, par le détour du bien commun et du *justum legale*.

seule raison de la superfluité. D'abord, le « riche » n'est pas seulement un homme en contact possible avec des nécessiteux qui s'adressent individuellement à lui, mais un sujet de droit en relation avec la justice distributive, et qui doit y satisfaire selon le statut global de la communauté à laquelle il appartient. Le pauvre est présent à la table du riche, disait Bossuet. Mais il est plus vrai encore que la justice elle-même y est assise et lui demande compte non seulement de ses refus, mais de son insouciance tranquillité dans l'aisance ; et par exemple de sa complicité inconsciente au meurtre dans un monde où dépérissent 30 millions de chômeurs. Enfin le problème de la richesse se pose au riche, dans son rapport avec lui-même, distinctement de toute autre considération. Fût-il seul devant un monde heureux, il lui resterait à se sauver des dangers de sa richesse et le meilleur moyen est, peut-être bien pour lui comme le héros de *Barbara*, de la jeter à la mer.

Ainsi le devoir de distribution du superflu, quand tous ses aspects en sont réunis, nous apparaît comme un strict devoir de justice et de charité. Il porte sur la totalité du superflu absolu¹. Celui-ci

1. « *Omnia superflua pauperibus jubet exhiberi* », II^a II^{ae} q. 87, a. 1, ad 4.



en effet n'existe que pour la fécondité, non pour l'accumulation. De même qu'une nature, une fois constituée en son être physique et affermie dans son développement ne continue à croître que pour le travail ou la génération, de même les biens, une fois assurée la vie de la personne (*necessitas absoluta*) et son épanouissement (*necessitas secundum conditionem*), n'ont d'autre destination que la fécondation du patrimoine commun ¹. L'accumulation grasseuse est le premier signe de la mort : ainsi la thésaurisation, l'avarice ou la jouissance égoïste.

On cherchera une voie de retraite : « Suis-je sûr que le superflu d'aujourd'hui n'est pas le nécessaire de demain ? N'est-il pas conforme à la Prudence, vertu cardinale, de le thésauriser pour parer l'imprévu de demain ? » Certes la Prudence est une administration, qui prépare les libéralités mêmes de demain, ne néglige pas les écluses, ne tente pas Dieu ². Mais la vertu cardinale n'est que l'homonyme de la prudence bourgeoise. Les chrétiens (et les autres) ont à peu près complètement oublié la parabole du lys des champs, qui leur a été donnée comme une règle fondamentale de vie. Ils ont à leur excuse un régime qui dépouille l'épargne et

1. La comparaison est de saint Thomas.

2. II^a II^{ae}, q. 117, a. 3, ad 2.

refuse le travail aux bras qui se proposent. Qu'ils le remplacent donc. Mais ils ne sauraient oublier, même dans ces circonstances de fait, quelques règles formelles. C'est selon l'état présent que le nécessaire doit être calculé, et selon l'estimation de la plus grande probabilité. Ils n'ont pas à tenir compte de tous les accidents possibles de l'avenir : ce serait se préoccuper du lendemain, ce qui leur est interdit¹. Il faut avoir sollicitude du lendemain, mais en son temps : du blé au moment de la moisson, de la vigne au moment de la vendange, etc... A chaque jour sa malice. Sinon « la sollicitude du siècle étouffe la parole de Dieu ² ».

Quant au superflu relatif (nécessaire large), sa distribution ne tombe pas sous le précepte, mais sous le conseil : car tout le monde doit vivre convenablement³. La distribution de ce superflu redevient cependant de précepte en

1. Nous traduisons presque mot à mot II^a II^{ae}, q. 32 a. 5, ad 3 :

Il pèche mortellement celui qui ne donne pas à l'affamé, « cum habet superflua, quae secundum statum praesentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter aestimari potest. Nec oportet quod consideret omnes casus qui possunt contingere in futurum : hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet. »

2. Mt. 13, 22.

3. « Nullum enim inconvenienter vivere debet. » II^a II^{ae}, q. 32, a. 6.

trois cas : dans le changement volontaire de statut (par exemple l'entrée en religion) ; lorsqu'une restriction est facile sans grave inconvénient¹ ; face au cas d'extrême nécessité pour un individu ou de grave nécessité pour la cité².

On voit ainsi se serrer étroitement le précepte sur la richesse d'abord, puis sur l'aisance elle-même. Du XV^e au XVIII^e siècle, on a bien tenté de relâcher son étreinte³. Mais peu nous

1. [Quando] « tamen de facili resarciri possunt, ut non sequatur maximum inconveniens. »

2. Ibid. Dans ces trois cas, on agira *laudabiliter*, dit l'article, en suivant le précepte de distribution. Cajetan commente que *laudabiliter* ne s'oppose pas à *ex debito praecepto*, mais à un *vituperabiliter* non exprimé, n'oppose pas le conseil au précepte, mais ce qui est conforme à la vertu à ce qui ne l'est pas. Voir encore Act. V., Sent. IV, dist. 15, quaest. II, ad 10 — quaest. IV.

3. On interprète d'abord saint Thomas comme ne faisant jouer le précepte qu'au cas où il y a convergence entre le superflu d'état et la présence de l'extrême nécessité. Saint Antonin écrit en ce sens déjà son traité *De praecepto eleemosynae ad mentem sancti Thomae*. Suarez et Sylvius poussent dans le même sens. On fait entrer tout le superflu possible dans cette section du nécessaire de condition dont Cajetan fait l'instrument, ad usum privatum, d'une ascension légitime et probable. On aboutit à des déformations telles qu'elles sont condamnées au XVI^e siècle. Pendant que Soto reprend saint Thomas, Navarrus expose qu'un très petit nombre d'hommes dispose d'un réel superflu, et il donne au riche le droit d'attendre à sa mort pour distribuer le sien ! Vasquez combat la théorie thomiste qu'il attribue à Cajetan. Diana va plus loin encore ; il pose des conditions même en cas d'extrême nécessité, et ne reconnaît aucune obligation en cas de nécessité commune. En 1679, Innocent XI condamne les phrases mêmes de

important les décadences. Qu'on cherche, dans n'importe quelle doctrine sociale, plus rigoureuse hypothèque sur la fortune, obligations plus contradictoires aux mœurs, à l'état d'esprit courant, à l'attitude d'âme profonde non seulement de l'exploiteur capitaliste, mais du propriétaire moderne, sans en excepter le propriétaire chrétien qui la plupart du temps, ignorant de ses traditions les plus élémentaires, se tient assis dans un confortable et optimiste paganisme. Que serait-ce, si on y ajoutait les inévitables limitations qu'imposerait l'abstention de l'usure sous toutes ses formes ? Un retour aux règles définies plus haut apporterait à lui seul une révolution profonde dans le régime social. On accuse habituellement les révolutionnaires de s'évader des devoirs immédiats pour s'abriter dans des refuges utopiques : je mets au défi quiconque de ne pouvoir aujourd'hui même commencer à appliquer ces règles d'administration sur ses revenus privés et de n'en pas bouleverser toute sa conduite.

Mais si personne ne répond, nous diront certains révolutionnaires ? Nous verrons tout à l'heure qui doit alors relever l'individu défaillant, et comment.

Vasquez : 1^o qu'on trouve rarement du superflu, même chez les rois ; — 2^o que nul n'est tenu à l'aumône pour seule raison de superflu. Cf. P. GOREN, art. cit.

L'ARGENT DES PAUVRES ET DU BIEN COMMUN

La personne a donc sur le superflu de ses biens légitimement acquis dans un régime de justice sociale un pouvoir premier de distribution, sauf à en être relevée si elle y manque.

Qui doit-elle faire bénéficier de ce retour à l'usage commun ?

D'abord le nécessiteux, et après lui le pauvre. Ceux-ci n'ont pas sur le superflu du riche un droit direct en justice commutative. Ce superflu en effet appartient quant à son usage au bien commun, et n'est pas prédestiné à tel ou tel comme un droit de justice particulière¹. La « reprise individuelle » aux dépens des tenants du régime n'est donc légitime qu'en cas d'extrême nécessité, où toutes choses redeviennent communes. Mais, suivant le terme puissant de Bossuet, le pauvre a sur le superflu du riche une *assignation*² au nom du bien commun. Et il peut travailler, par la formation de l'opinion et

1. « Non est major ratio de uno, quam de alio. » Cajetan, in II^a II^{ae}, q. 158, a. 4.

2. Acte, dit la science juridique, par laquelle une personne appelle une autre en justice, après une tentative de conciliation.

la refonte des institutions, à ce qu'elle devienne efficace.

Avec le nécessaire, c'est l'ensemble des entreprises de bien commun qui possède une semblable assignation sur le superflu de ses membres. La fin proche de la vie sociale en effet n'est pas seulement le bien propre de chacun ou celui d'autrui, mais l'« utilité commune », la « *communicatio bene vivendi* ». Chacun devra y satisfaire, en commençant par les communautés les plus proches, qui sont plus directement désignées à ses soins, et en tenant compte de la valeur sociale de chacune en combinaison avec ce souci d'amitié ¹.

Notons au passage l'urgence singulière avec laquelle cette double assignation pèse en justice dans un régime qui du même coup multiplie par millions les nécessaires et détraque toute la machine du bien commun.

Il ne nous reste plus qu'à examiner par quelles voies pratiques le superflu peut rejoindre sa destination. Car la disposition intérieure n'est rien sans les actes qui l'engagent ².

1. Cf. A. SPICK, art. cit.

2. Et si nous avons à préparer, pour tous ceux qui n'y pensent pas, la révolution spirituelle, nous n'oublions pas que la charité corporelle passe parfois avant la charité intellectuelle : « *Magis esset pascendum fame morientem*

Il est un mot que nous avons jusqu'ici évité de prononcer : celui d'aumône. Il ne fait qu'un au moyen âge avec ce que nous avons appelé distribution du superflu, il a la *même extension*, oblige avec la même rigueur. Il s'amplifie dans un mot plus riche encore, la charité, qui divinise l'acte de compassion qu'est l'aumône¹. La bienfaisance n'est qu'une forme contingente de l'aumône et de la charité ainsi strictement entendues. Quant à la notion exténuée que le vocabulaire commun recouvre aujourd'hui indifféremment du nom d'aumône, de bienfaisance ou de charité, ce prélèvement superstitieux, indifférent ou hautain des miettes de notre abondance quotidienne pour un acte qui ne nous gêne ni ne nous engage, qui est laissé à la fantaisie et se complaît dans ce régime de caprice, combien savent qu'il n'est qu'une odieuse caricature de l'acte chrétien de l'aumône, lequel, on voit par ce qui précède, est un des préceptes les plus exigeants de la justice. « Faire la charité » de quelques oboles plus ou moins sonores, d'autant plus sonores qu'elles sont plus faciles, ne peut donc satisfaire sinon de très loin et acciden-

quam docendum : sicut et indigenti, secundum Philosophum, melius est ditari quam philosophari, quamvis hoc sit simpliciter melius. » II^a II^{ae}, q. 32, a. 1.

1. « Eleemosyna est opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum » II^a II^{ae}, q. 32, a. 1.

tellement le précepte d'aumône. Cette bienfaisance, qui s'appelle philanthropie chez les gros brasseurs d'affaires, sans être évidemment condamnable en soi, et laissant place, surtout chez les vrais simples, à de silencieux trésors d'amour, présente de multiples dangers et pour le donateur et pour l'obligé. Quand on dit que la charité surpassera toujours la justice, on ne veut pas dire — encore faut-il, à cause de certains, le préciser — que la fantaisie de l'obole individuelle et plus ou moins condescendante doit opposer une mauvaise humeur de classe à une organisation plus sûre de la justice sociale. La charité est au-dessus, non pas en deçà de la justice, elle a pour rôle de traverser, de transfigurer et de dépasser la justice, non de la contre-carrer ¹ ou de l'abandonner à l'anarchie.

Ce n'est d'ailleurs pas un prélèvement magique destiné à apaiser les dieux et sa conscience, mais *tout le superflu* qui doit être consacré au devoir de « communication ».

C'est ce qu'exprime cet axiome fondamental au moyen âge, aussi méconnu qu'incompris aujourd'hui : « *L'argent est fait pour être dépensé* ². »

1. Ceux qui croient devoir défendre cette mauvaise humeur par la doctrine de l'Église oublient qu'elle a la première enlevé au caprice individuel, pour l'organiser, le monopole de la bienfaisance.

2. « *Usus autem pecuniae est in emissione ipsius.* » II^a II^{ae}, q. 117, a. 4. La thésaurisation et la prodigalité

Non moins que l'avarice, la thésaurisation sous toutes ses formes, qui est une des plaies de l'économie moderne, surtout en période de crise, est par là condamnée non seulement d'un point de vue technique, mais du point de vue même de l'usage moral des biens.

Il y a ainsi une ordination toute première des richesses, antérieure même aux considérations de justice et de charité, qui les détache du possesseur au moment même où elles sont en ses mains. Elle se manifeste chez le possesseur, quand il y répond, par la vertu de *libéralité*. La libéralité n'est pas la justice : la justice considère ce qui est dû à autrui, la libéralité considère les biens en tant qu'ils sont à moi ; elle n'est pourtant pas sans parenté avec la justice, car, comme elle, elle porte sur les biens extérieurs et est orientée vers l'autre. Elle n'est pas la bienfaisance ou la charité, qui supposent l'amour de celui à qui l'on donne, alors qu'elle ne porte que sur l'amour et le détachement des biens¹. Son acte propre est l'usage de l'argent et généralement de toute richesse, matérielle ou spirituelle², — non pas le bon usage, qui est réglé en justice et en charité, mais le droit usage, qui

violent toutes deux cet axiome, la seconde, nous l'avons vu plus haut, de manière moins dangereuse.

1. II^a II^{ae}, q. 117, a. 5.

2. Id., a. 2.

est de ne les pas accumuler par devers soi¹. Elle est la facilité à donner, plus précisément encore, la facilité à se séparer de l'argent et de toute richesse. Elle est le premier arrachement nécessaire au bon usage². Comme une préparation matérielle du détachement spirituel. Elle ne consiste pas à beaucoup dépenser, ce qui relève de la magnificence, ou à dépenser par gloriole, ce qui relève de la vanité, ou à dépenser à tort et à travers, ce qui relève de la prodigalité, ou à dépenser par ignorance des menaces de la misère, car l'ignorance n'est pas vertu, bien que dans ce cas elle puisse lever des obstacles à la vertu. Mais elle détache l'homme du désir et de l'amour de l'argent, et libère celui-ci pour sa finalité propre, qui est de circuler. N'est-elle pas contraire à la prudence ? Non : car il faut bien plus de prudence, c'est-à-dire de bon gouvernement, dans le mouvement qu'est la dépense, que dans le repos qu'est l'accumulation ; et pour être une « habitude de dépenser », la libéralité n'en administre pas moins la dépense, en opposition à la prodigalité, qui n'est que l'affollement et la caricature de la libéralité³. Elle nous conduit à la justice en ce qu'elle

1. Id., a. 3.

2. Id., a. 1 : largitas, emissio, dantis habitus.

3. II^a II^{ae}, q. 117, a. 1, a. 4.

nous détourne du vol, du vol qui consiste à retenir ce bien d'autrui qu'est notre superflu¹. Elle aussi est une image de Dieu, seul souverain libéral et souverain détaché, car il ne dépense jamais que par pur motif de Charité². Nous touchons avec elle la toute première racine de la courbe qui entraîne le superflu à se communiquer par sa seule raison de superflu.

Le premier devoir de la richesse et de l'argent, selon l'usage commun, est donc de circuler. Le principe de la circulation trouve ici son fondement spirituel. Sous une forme ou sous une autre (obligation du compte en banque et généralisation de la monnaie scripturaire, par exemple), ce devoir de circulation devra être assuré. De l'intérieur, il sera soutenu par l'intention d'usage commun et les habitudes d'âme qu'elle entraîne, en dissolvant progressivement et le plus loin possible le mobile du profit-accumulation pour développer les mobiles d'intérêt commun et de service.

Dès le régime actuel d'à peu près complète liberté de l'argent et de la propriété, des moyens sont offerts au possesseur de satisfaire au devoir de communication. Par exemple : donner aux œuvres de bien commun ; dans les pays de

1. II^a II^{ae}, q. 58, a. 9.

2. I^a p., q. 44, a. 4 ; III^a p. q. 7, a. 2.

latifundia, livrer à la culture les domaines improductifs ; investir ses capitaux au lieu de les thésauriser ou de les gaspiller en spéculations¹ ; pour les chefs d'entreprise, entreprendre tout ce qui est en œuvre pour multiplier l'offre de travail et résorber le chômage, même au prix de sacrifices personnels, et assurer le juste salaire à tous ; pour les commerçants, dans la mesure où de plus graves inconvénients d'intérêt commun ne sont pas entraînés, laisser circuler les biens surabondants plutôt que de les détruire par intérêt commercial alors qu'ils manquent sur d'autres points du monde ; pour les États, cesser la guerre des tarifs, encourager la création de richesses collectives et peut-être parfois assurer la jouissance commune des produits², etc... On pourrait aller loin et le régime capitaliste s'en trouverait fort compromis. C'est devant sa défaillance générale, et celle des individus, que se pose le problème de la réforme institutionnelle et de l'intervention de l'État.

1. Ce que le moyen-âge appelle la munificence ; cf. II^a II^{ae}, q. 129.

2. Ainsi la loi juive (I^a II^{ae}, q. 105, a. 2) : loi sur le glanage et le grapillage, distribution d'1/10^e de la récolte aux pauvres tous les trois ans, dépossession du propriétaire tous les 7 ans, etc...

V

RETENTISSEMENTS DE L'USAGE COMMUN SUR LA GESTION DES INSTRUMENTS DE PRODUCTION

A CONDITIONS NOUVELLES...

Pour les créateurs dont le pain quotidien est d'exercer leur puissance de création et de disposer des moyens nécessaires, la principale jouissance est d'administrer. L'usage commun doit donc, aussi bien que dans les produits (*fructus*), porter ses conséquences dans la gestion (*cura*) de la production.

Considérons le schéma élémentaire de la production, celui par exemple qu'offrait un petit artisan du moyen âge. Il conçoit un objet, il le fabrique lui-même avec des instruments achetés sur son épargne, il l'utilise à son usage ou le vend à un homme de son quartier qu'il connaît bien, ne le perd pas complètement de vue sans doute une fois vendu, va le toucher de temps à autre. S'il travaille mal, il est responsable sur ses biens de son entreprise. Le droit de pro-

priété de l'individu sur son travail joue ici à plein : une seule ligne vivante et personnelle de la conception presque jusqu'au sein de la consommation, et la courbe de responsabilité est la même que la courbe de travail et de bénéfice. Dans une économie à aussi courte portée les désordres ne viennent que de la fatalité extérieure, ou d'un morcellement contre lequel la société n'est pas encore assez organisée. L'artisan y est comme isolé dans une zone de faible rayon où le bien commun ne peut lui apporter d'autres limites que les règles du bon travail et de la vente honnête.

Peut-on encore aujourd'hui fonder l'appropriation individuelle de toute la production, des instruments de production jusqu'au produit fabriqué, sur un pareil schéma économique ? Non, car tous les éléments en ont été écartelés.

Ce n'est plus un seul homme qui conçoit, dirige et fabrique. Le machinisme et la rationalisation ont séparé la conception (bureaux techniques), la direction et l'opération, et au sein de deux d'entre elles au moins la division du travail a multiplié les hommes qui collaborent à la production d'un même objet. La centralisation nécessite de gros capitaux, qui viennent du dehors. Le *faire* lui-même est bouleversé par cette division : il y a dans une entreprise moderne des gens qui ne font que partiellement

(outre que le régime y a introduit des gens, les capitalistes et administrateurs irresponsables, qui ne *font* rien du tout). Enfin ni le chef d'entreprise, ni l'ouvrier ne consomment les objets qu'ils fabriquent, mais ils leur échappent aussitôt fabriqués pour passer à des consommateurs inconnus dont les sépare encore la double ou triple ligne des intermédiaires et des agents de publicité. Il nous devient donc impossible, dans la presque totalité des cas, de trouver le producteur qui a droit sur l'objet de son travail personnel. Il s'est formé une personne collective sur qui se reporte, sous une forme nouvelle, le droit de propriété personnelle, et la co-production y conduit à la nécessité morale d'une copropriété : le changement du mode de propriété se greffe ainsi sur le principe même qui fonde la vraie propriété humaine.

Il n'est pas besoin, comme le désire certain arcadisme¹, de retourner au mode artisanal, aujourd'hui impossible, par des moyens artificiels. Certes le gigantisme et la centralisation se dévorent eux-mêmes, dévorent l'homme et les communautés naturelles. Mais le bien commun

1. Ainsi celui d'HILAIRE BELLOC dans les articles : *Restoration of property*, publiés par *The American Review*, d'avril à octobre 31. Pour introduire un retour aux formes artisanales, il demande que l'on pénalise comme un délit tout amalgame et toute centralisation.

commande d'éviter le gaspillage, et une forte rationalisation pour les produits nécessaires à la vie permet de les distribuer plus largement à tous. Hors de cette exigence, l'appropriation collective doit être aussi décentralisée que possible, et les organes vivants : entreprise et corporation, y avoir le pas sur les organismes impersonnels de l'étatisation. Il ne s'agit pas, en d'autres termes, de lutter contre la « propriété abstraite » — la propriété du directeur d'entreprise est abstraite et elle n'est pas inhumaine. — mais contre la propriété artificielle qui ne porte pas sur de vrais biens, ou n'y relie pas le propriétaire nominal suivant les liens et devoirs naturels de la propriété. Il ne s'agit pas pour le propriétaire de *toucher* son bien (les naïvetés hitlériennes sur ce point sont significatives), il s'agit de le *maîtriser*.

Les conditions nouvelles de production n'ont pas été seules à déterminer la situation actuelle. Le régime capitaliste y a étroitement mêlé son désordre, en accentuant l'écartèlement des secteurs de la production, et en étouffant, sur toute son échelle, les valeurs de propriété personnelle qu'il prétend défendre.

Qui possède, de vraie propriété : personnelle, vivante et responsable, dans le capitalisme moderne, et dans la mesure où il a pu éliminer de vieilles résistances institutionnelles qui ne

survivent que sous le feu de son hostilité ?

Le capitaliste ? Il l'a séparé de l'entreprise pour en faire un créancier incompétent, cupide et irresponsable. La *cura*, élément essentiel de la propriété, l'actionnaire en est totalement démun¹. Il est indifféremment actionnaire de savon, de disques ou de poutres métalliques. De même, souvent, l'administrateur qui est censé le représenter. Ils peuvent ruiner l'entreprise en jouant sur leurs parts, dans une spéculation complètement ignorée de ceux qui dirigent l'entreprise ou de ceux qui en tirent leur juste pain quotidien. Les administrateurs détiennent en plus le pouvoir de la couler au profit des intérêts qu'ils ont dans des filiales ou dans des entreprises étrangères, ou par le détournement des fonds au profit d'ambitions personnelles. En tout cela ils sont totalement irresponsables, à condition de savoir jouer le jeu. — Non seulement les uns et les autres ne « possèdent » pas l'entreprise, mais la plupart d'entre eux ne possèdent même pas leur capital. On sait que, sous le prétexte d'établir la démocratie économique, la société anonyme se constitue habituellement en ce qu'on appellerait plus justement une société occulte, où un petit nombre de sous-

1. SPICK (art. cit.) p. 255. n. insiste sur le rôle du mot *curare* dans la conception thomiste de la propriété. Il le relève 10 fois dans II^a II^{ae}, q. 66, et ailleurs.

cripteurs réels ou fictifs (actions privilégiées, vote plural) mène la majorité par des rapports d'assemblée générale et des tours de passe indéchiffrables à la compétence de l'actionnaire moyen. Ceux-ci de leur côté, désintéressés d'une entreprise qu'ils ne connaissent pas, se laissent régulièrement déposséder de leurs pouvoirs par les banques qui conduisent ainsi l'entreprise pour le compte d'intérêts financiers aussi étrangers à l'intérêt du capital qu'à celui de la production. Des prudences sont rendues nécessaires par l'existence matérielle de l'entreprise, qu'on ne peut tout de même pas rayer complètement du jeu : aux yeux de ces intérêts financiers l'entreprise est cependant, avec ses besoins et ceux de ses employés, quelque chose comme un gaspillage inévitable.

Le patron ? Il n'y a plus de patron. Ou tout au moins le capitalisme de la plus récente façon tend à ce qu'il n'y ait plus de patron, c'est-à-dire de chef d'entreprise autonome et responsable. Un par entreprise, c'est encore trop pour lui. On l'oublie souvent dans les discussions d'aujourd'hui : le problème patron-ouvrier était encore un problème humain, il est de plus en plus rarement posé dans ces termes ; l'ouvrier, le technicien, le chef d'entreprise quand il subsiste, sont ensemble placés en face d'une même puissance ennemie, de plus en plus ano-

nyme, celle des maîtres occultes du capital. Les chefs d'entreprise, qui ont trop longtemps gardé partie liée avec le capitalisme, commencent à le comprendre, à travers la lutte quotidienne qu'ils doivent mener, pour le bien de l'entreprise, contre les exigences insensées et égoïstes du capital.

Les salariés ? Ils savent que leur travail est rémunéré seulement après que le capital ait fait de larges prélèvements usuraires sur les bénéfices, et qu'il est le premier sacrifié en cas de crise. Ils n'ont pas de contact avec des chefs, avec qui ils pourraient collaborer dans l'amitié. Éloignés de toute participation à la gestion, ils ne connaissent pas l'entreprise. Cantonnés dans leur spécialité par une division du travail non accompagnée d'une participation compensatoire à l'administration de l'ensemble, ils n'ont même pas de contact avec une œuvre véritable. A peine ont-ils arraché quelque épargne à ce régime, qu'il la résorbe par ses écumeurs. Dépouillé de tout ce qui fait l'homme, et notamment l'homme possesseur, harassé par un travail qu'il n'a plus de raison d'aimer parce que tout lui y est hostile ou étranger, comment veut-on que ce prolétariat (et beaucoup dans l'entreprise, depuis son chef, lui appartiennent spirituellement sinon matériellement) ne soit pas jeté à la révolte, et à ce

matérialisme même que lui reprochent trop souvent ceux qui l'y ont poussé des deux mains ?

A tous les degrés de cet organisme ainsi démoli, le règne de l'argent a substitué à tous les mobiles, même aux mobiles d'intérêt, plus complexes et divers qu'on ne croit, le seul mobile sommaire du profit personnel indéfini qui ne peut conduire qu'à un régime d'usure, de guerre, d'irresponsabilité et d'immoralité, jusqu'à l'envahissement de tous les pouvoirs par les puissances d'argent, de tous les cœurs par les raisons d'argent.

Ne laissons donc pas dévier le problème par ceux qui ont intérêt à le faire. *Les défenseurs du capitalisme et de son régime actuel de propriété tentent de persuader qu'ils défendent du même coup les valeurs de propriété personnelle, d'initiative et de liberté responsable que nous avons assumées plus haut. Ils en sont en fait les ennemis directs et les font reculer chaque jour, tout en maintenant l'illusion, comme ils maintiennent, pour mieux masquer leurs opérations occultes, l'illusion de la souveraineté populaire. En fondant comme nous le faisons l'exigence d'une organisation partiellement collective de la propriété, nous ne diminuons pas le principe de la propriété personnelle, nous en réclamons le retour dans un monde qui l'exproprie, nous revendiquons pour tous la*

maîtrise qui n'est plus aujourd'hui que le privilège de quelques-uns, en y ajoutant la responsabilité, qu'ils ont oubliée.

... INSTITUTIONS NOUVELLES

Nous n'avons pas, dans cette étude de principes, à engager le détail des institutions qui pourra satisfaire aux principes dégagés. D'autant plus que nous ne voudrions pas entraîner ces principes dans les critiques que peuvent soulever, sur le plan des réalisations techniques, telle ou telle réforme institutionnelle, ou les meilleures tactiques pour déposséder le régime en place. Nous pouvons toutefois en indiquer les grandes directions. Nous dresserons ainsi comme un tableau de revendications, au nom des valeurs de propriété personnelle, contre la démission du capitalisme.

Le problème général est de restaurer les organismes personnels, individus ou personnes morales, qui servent de support à toute propriété humaine : donc de réunir à nouveau, dans des ensembles vivants, la conception, le financement, la direction, l'opération, la distribution ou, si l'on veut, les techniciens, le capital, le chef d'entreprise, le travail, la consommation, avec comme fondement, à chaque degré de l'échelle, la responsabilité personnelle.

Il faut pour cela lutter :

— d'abord contre l'anarchie des petits intérêts et les guerres des grands trusts ;

— ensuite contre toute forme de communisme : nous voulons dire tout régime où le jeu réglé des organismes personnels est usurpé par des organismes plus étendus (à tous les degrés de l'échelle) ou par des mécanismes aveugles (comme dans le communisme capitaliste actuel). Le régime des biens doit être décentralisé jusqu'à la personne, par toute la gamme des personnes collectives naturelles emboîtées.

Il ne s'agit nulle part d'établir un collectivisme, c'est-à-dire encore un système en isme, mais de *dégager*, là où elles se forment, des *personnes collectives* reposant sur l'organisation de personnes responsables dans toute leur économie interne, personnes de personnes, comme un corps vivant est un organisme d'organismes. C'est à la notion et à l'institution de personnes collectives que nous conduit de soi le principe personnaliste joint aux conditions collectives de la production moderne. L'impulsion même de l'économie, qui incline sans déterminer, au lieu d'aller au nivellement des systèmes oppresseurs, de la grandeur spatiale et du nombre inorganisé, nous conduira à la reconstitution des communautés naturelles autour de personnes réincarnées. C'est ainsi que la loi de

communauté d'usage aura porté ses dernières conséquences jusque dans l'aménagement de la gestion. Mettons des titres seulement aux réalisations désirables.

I. — *Gestion du capital*

— Ramener le capital à coïncider avec le travail et la responsabilité, le capital étant finalement détenu, au moins pour la majeure partie, par l'ensemble des travailleurs ou anciens travailleurs de l'entreprise, sous forme de parts de jouissance personnelles et viagères, les autres associés, s'il en est, provisoirement ou non, tolérés, étant par quelque moyen « bloqués à l'entreprise¹ ».

— Enlever aux banques privées les opérations de crédit pour les confier à des banques d'organisation et de contrôle corporatif.

— Assurer l'exacte coïncidence de l'espace financier et de l'espace économique par la suppression légale de toutes les formes d'usure, de spéculation, plus généralement de fécondité de l'argent². Rendre ainsi impossibles les formes les plus artificielles de propriété.

1. Cf. E. HAMBRESIN, *La propriété des instruments de production*, *Esprit*, avril 1934.

2. Cf. *Esprit*, oct. 33. J. VIANCE. *Les enfantements monstrueux de l'argent*.

2. — *Gestion technique de l'entreprise*

— Faire passer sous le contrôle collectif, mais autant que possible non étatiste, ou d'un État organiquement reconstitué et décentralisé (commune, région, etc... ; — chambres corporatives) toutes les branches d'industrie dont l'importance comme services publics est devenue telle qu'elles ne peuvent plus être laissées au caprice des intérêts particuliers.

— Organiser les autres entreprises en personnes collectives intégrées elles-mêmes aux confédérations nationales ¹, puis, à mesure que cela sera possible, à un ensemble d'organismes internationaux de collaboration économique. L'entreprise est une personne de personnes. La confédération est une personne d'entreprises. A la place de la tyrannie capitaliste est instituée non pas une démocratie quantitative, parlementaire et irresponsable, mais une démocratie organique où à chaque poste l'autorité est sanction et source de la responsabilité. Ainsi et pour tous, sauf ceux qui refusent d'assumer

1. Puisque ce n'est pas ici le lieu de nous expliquer plus longuement, nous évitons le mot de corporation. Il recouvre des positions si contraires, et même contradictoires, on en a fait un tel abus qu'il est devenu bien gênant de l'employer. Cf. dans *Esprit*, sept. 1934, l'ensemble d'articles intitulé *Duplicités du corporatisme*.

les charges de la responsabilité, sera rétabli le lien vivant de propriété personnelle entre l'homme, ouvrier, gestionnaire et propriétaire de capital (les trois à la fois, le plus souvent, suivant des combinaisons diverses) et le travail, la gestion, le capital ; en même temps que l'individu bourgeois, égoïste, revendicateur et solitaire sera combattu par un réapprentissage concourant de la personne et de la communauté.

— Laisser subsister les entreprises de forme artisanale, où coïncident déjà le capital et le travail, sous réserve qu'à elles aussi s'appliqueront les règles énoncées sur la gestion du capital, que les associations coopératives y seront vivement encouragées pour l'achat et pour la vente, qu'elles collaboreront au bien commun et n'y opposeront point un refuge d'égoïsme et une ligue de mauvaise humeur. Un régime paysan voisin de celui-ci peut être imaginé.

— Résorber la classe parasite des intermédiaires dans toute la mesure du possible.

— Orienter la production, l'échange et la consommation, réglés non plus sur le profit ou l'accroissement indéfini du confort, mais sur les besoins actuels et l'expansion du bien commun.

VI

L'INTERVENTION DE LA COMMUNAUTÉ, SES DROITS, SES LIMITES

L'ÉTAT-JURIDICTION, NON L'ÉTAT-PROPRIÉTAIRE

Reste un dernier problème. Si chaque individu vivait pleinement son rôle d'intendant tel que nous l'avons défini, dans un monde d'où les principes du régime capitaliste de l'argent seraient bannis, tout serait bien. Mais le libéralisme a fait ses preuves : à la tête de l'économie comme dans les conseils des gouvernements, il dresse le lit du tyran. De plus, si nous pouvions faire une coupe géologique dans le cadastre actuel des propriétés, un grand nombre nous apparaîtraient acquises en tout ou partie par le vol ou par l'usure. Il n'est pas possible de laisser plus longtemps l'individu libre de son désordre¹, de ne pas réviser la carte de l'injustice et de l'anarchie. L'individu conscient du désordre

1. St Thomas, *In polit.* II, 4.

peut témoigner, refuser d'entrer dans le jeu, préparer l'avènement d'institutions nouvelles. Il ne peut l'établir seul. La reprise individuelle est illégitime, car ce n'est aucun en particulier, mais le bien commun qui a droit sur les biens usurpés. Et elle est anarchique.

Une intervention de la communauté organisée s'impose alors, et notamment de l'État.

Nous n'avons pas l'intention, arrivés à ce point, de nous arrêter aux vertueuses indignations des égoïsmes coalisés qui usurpent le masque de ligues d'intérêts publics. Ils ont la partie trop facile contre un État fondé sur l'incompétence, l'irresponsabilité et la discontinuité, dont les monopoles sont de ce fait autant de faillites, les interventions autant de maladresses. Tout en le combattant auprès du grand public, ils ne craignent point cependant de pénétrer occultement dans les organismes de cet État pour le mieux diriger à leur profit, et, après lui avoir refusé la collectivisation des bénéfices en période d'abondance, en obtenir la collectivisation des pertes en période d'infortune.

Il n'est pas difficile d'être antiétatiste à si bon marché. Nous le sommes pour des raisons plus profondes, et s'il le faut, contre des formes d'État plus rationnelles, si l'étatisme, c'est l'intervention de l'État là où il n'a rien à voir, c'est-à-dire en tout ce que peuvent assumer la per-

sonne et les collectivités intermédiaires, et quand elles l'assurent. Notre antiétatisme suppose, par rapport au régime actuel, que soient constituées ces collectivités, et que soit rétabli dans les personnes le sens de la responsabilité. Cependant l'antiétatisme aussi, hors de tout intérêt individuel, peut devenir une formule. Précisons donc notre point de vue sur le problème de la propriété dans ses rapports avec la personne et l'État.

L'État n'a pas de domaine sur les choses. Seules possèdent les personnes individuelles ou les personnes collectives naturelles. L'État n'est pas une personne collective¹, mais un arbitre entre les personnes collectives et individuelles. Il n'a pas à posséder. Le domaine dont il s'est alourdi, jusqu'au sein même du régime libéral, il serait souhaitable qu'il le rétrocède à des collectivités corporatives, pour ne conserver à sa charge que des services publics automatiques du genre de la distribution postale. Son rôle normal est de stimuler, diriger, surveiller, contenir, arbitrer, son rôle exceptionnel, de relever l'individu ou la collectivité défaillants, mais pour s'effacer au plus tôt et préparer un ordre qui prévienne les défaillances.

1. Afin qu'il n'y ait point de chicane sur cette formule, rappelons que nous lui donnons un sens organique, et non pas simplement juridique.

Nous ne pensons donc pas que l'État puisse demain déposséder systématiquement les usurpateurs en affirmant à son profit un droit de propriété antérieur à leur usurpation. *Ce n'est pas l'État qui est partie civile contre les personnes, ce sont les personnes, et le Bien commun dont l'État n'est que tuteur.*

Mais s'il n'a pas un droit de propriété, l'État possède un droit de juridiction. Certes *il vaudrait mieux*, et on ne le dira trop aujourd'hui où il n'est plus question que de disciplines collectives aveugles, que la personne fût elle-même de ses biens l'usage qui écarterait tout désordre, il vaudrait mieux que les avertissements et les bonnes paroles fussent à faire refluer le désordre. Mais l'expérience, non moins que l'abondance des bonnes paroles, prouvent qu'ils ne suffisent pas¹. Force est donc de faire intervenir la contrainte de la loi.

Sur la question précise de la propriété, Cajetan affirme formellement que le propriétaire qui défaille à ses devoirs peut être contraint par le juge² à les accomplir. Et son commentateur précise que l'État peut alors

1. « Homines bene dispositi melius inducuntur ad virtutum monitionibus voluntariis, quam coactione: sed quidam male dispositi non ad virtutem, nisi cogantur. » II^a II^{ae}, q. 95, a. 1.

2. « Compelli a iudicio », II^a II^{ae}, q. 118, a. 4.

opérer une véritable déchéance du propriétaire indigne et assumer à sa place la distribution de son superflu aux nécessiteux. Le texte est de la plus extrême rigueur¹, et nous nous étonnons qu'il n'ait pas été plus souvent évoqué.

L'État requiert donc contre le mauvais propriétaire non pas en son nom personnel, mais au nom du bien commun dont il a la garde.

Il requiert d'abord et principalement au nom de la justice. La faute du mauvais propriétaire, nous l'avons vu, et elle s'en aggrave d'autant, blesse non pas la justice particulière, mais la justice légale². Sa dette de superflu n'est pas une dette particulière, mais une dette légale, au bien commun³. Aucun particulier ne peut le contraindre en justice pour une dette qui n'est à personne en propre. Mais on peut citer en justice au nom du bien commun, autant que

1. Le voici (Cajetan, commentaire à l'article précédent) : « *Habens de superfluo nec volens sponte impertiri indigentibus, potest a principe cogi ad subventionem indigentium : ita quod potest princeps ex officio, ut justitia in divitiis servetur a nolente superfluum naturae et personae dispensare, distribuere illud indigentibus, tanquam auferendo dispensationem divitiarum commissam diviti ab ipso indigno..., quam injuriam princeps, qui custos justus est, ex officio auferre potest et debet, si constat evidente.* » I^a II^{ae}, q. 105, a. 2, dit encore qu'il y a deux « *communicatio hominum ad invicem* » : l'une « *propria voluntate privatarum personarum* », l'autre « *auctoritate principum* ».

2. Voir p. 101.

3. Debitum legale. II^a II^{ae}, q. 158, a. 4, ad 2 ; q. 80.

pour une offense personnelle, et c'est le rôle propre de l'État (ou, quand il fait défaut, et que sont remplies les conditions de l'insurrection légitime, des organismes révolutionnaires) : ainsi quand un homme a tué, et que personne ne porte plainte. L'État a donc compétence pour assigner le mauvais propriétaire et le contraindre à son devoir, au nom de la justice légale.

Il requiert en second lieu au nom de son autorité même et de l'usurpation qu'en ont faite les intérêts économiques ¹, usurpation sur laquelle portent, on le sait, les critiques les plus vives du marxisme. Il devra, de ce point de vue, établir autour de son autorité une certaine zone de protection par un contrôle étroit sur un certain nombre de grandes entreprises ou de grands services, non pas au nom d'un droit de propriété inexistant, mais au nom de son droit propre de juridiction ².

1. Encyclique *Quadragesimo Anno*. «... Ce n'est plus cette propriété même des moyens de production qui est attaquée, mais une certaine prépotence sociale que cette propriété, contre tout droit, s'est arrogée et a usurpée. Et de fait, une telle propriété appartient en propre, non à celui qui simplement possède, mais à l'autorité publique. »

2. « Ut per regentis industriam necessariorum ad bene vivendum adsit sufficiens copia » S^t Thomas, *De Reg.*, I. 14.

MODALITÉS

Si le droit d'intervention et de contrainte de l'État ne nous apparaît plus discutable, restent à savoir sa nature et ses limites.

Il devrait s'exercer surtout comme un droit préventif plutôt que comme un droit correctif et pénal. Son office propre est de prévoir et d'organiser par « de belles coutumes et de justes lois »¹ plus que de sanctionner, et notamment, pour le point qui nous occupe, il doit pourvoir à ce que le nécessaire soit assuré à chacun. C'est pourquoi, relevant l'État qui a failli à ses devoirs tout comme les individus, nous demandons aujourd'hui à un nouvel État de définir un régime institutionnel de la propriété qui assure l'exercice de ces devoirs.

Ce nouveau régime devra imposer une distribution minima du superflu, la bonne volonté individuelle n'y suffisant plus, à la fois parce que tout le monde en a oublié l'obligation, et parce que le bien commun est devenu un organisme complexe et onéreux. Il devra aussi créer et régler les institutions collectives².

1. Ou encore : « quod autem usus rerum propriarum possit fieri communis, hoc pertinet ad providentiam boni legislatoris » *in Polit.*, lib. II, cap. IV.

2. Cf. id., où est explicitement distinguée la zone particulière d'usage commun et la zone commune : « Optimum est... quod... usus sit partim communis, partim autem per voluntatem possessorum communicetur. »

Est-ce à dire que l'État, dans une pareille éventualité, devra s'arroger la disposition du capital ainsi dégagé, comme il fait aujourd'hui non seulement de l'impôt, mais de la masse de manœuvre considérable que représentent les cotisations des assurances sociales ? On imagine assez quelle puissance donnerait une pareille maîtrise de la richesse publique à des États qui, conservateurs ou révolutionnaires, cèdent de plus en plus à la tentation totalitaire. On ne peut songer à l'économie de demain sans penser d'abord au problème politique, et par delà au problème humain qui la commande. Sauver la personne de la menace des États totalitaires (faire donc de l'« antifascisme » au sens le moins ambigu du mot, et contre tous les fascismes, de droite et de gauche), cela demande principalement, certes, que l'on éveille des personnes assez solides et résistantes pour que le nouveau Léviathan n'ait pas de prise sur elles. Mais cela demande aussi qu'on donne à la personne une armature, une indépendance matérielle, nous voulons dire en un sens très précis un moyen de ne pas dépendre du bon vouloir public et d'être physiquement armée pour le narguer au delà de la zone, à déterminer, où finit le devoir social et où commence l'arbitraire d'État. Nous avons enlevé au droit de propriété tous les affublements plus ou moins sacrés

dont l'avaient déguisé les docteurs pharisiens. Ce qui en subsiste est bâti pour nous d'humbles et solides réalités. Cette constitution, autour de la personne, d'une *zone de sécurité*, d'une sorte de glacis économique, nous paraît une fonction nouvelle, peu mise en valeur jusqu'ici, et cependant capitale, d'une certaine propriété personnelle en face d'une économie que son mécanisme même entraîne à une collectivisation partielle et peut-être progressive.

Elle n'est pas exclusive d'une organisation collective et légale de l'épargne. La prévoyance individuelle, à laquelle Léon XIII attachait, pendant l'époque libérale, une importance qui alors en effet restait capitale, a vu son jeu fort compromis par l'avènement du grand capitalisme. Dans une économie artisanale ou paysanne à court rayon, le risque de l'épargnant est limité, proche, rarement vital ; il reste en contact avec son épargne ; quand des orages menacent, il les entend, et il lui est en général assez facile de se replier sur soi sans mourir. L'économie moderne, en agrandissant à l'infini le rayon de dispersion de l'épargne, a multiplié le risque d'autant. Il n'est plus possible à l'homme isolé de « prévoir », quand il a engagé son épargne dans quelque grand système anonyme de caoutchouc, de pétrole, ou même simplement quand il le porte au banquier local. Ne parlons

donc pas des fonctions qui n'existent plus, ou n'existent que transformées, comme il était loisible d'en parler il y a cinquante ans. *La prévoyance individuelle, dans la plupart des cas, est devenue un vain mot.* La justice commutative exige donc que la communauté, qui a développé le risque de l'épargne vitale jusqu'à la jeter à l'insécurité totale, prenne en charge la protection de ce minimum vital.

Mais c'est ici que nous demandons, afin que les communautés sociales ne réduisent pas l'individu par ce détour aux impérialismes qui peuvent s'y développer, de *décentraliser jusqu'à la personne la juridiction et les institutions de la propriété individuelle ou collective.*

L'État doit essentiellement rester un législateur, un arbitre, et un protecteur des personnes contre les communautés intermédiaires, ainsi d'ailleurs qu'un protecteur de ces communautés organiques contre l'anarchie individuelle. Ayant dessiné, sur consultation des intéressés, un devis de ce que nous appellerions la demande collective, et imposé légalement la distribution de cette part du superflu qui est nécessaire à la justice sociale, il doit assurer la libre affectation, par les personnes, individuelles ou collectives, du superflu justement acquis.

Aujourd'hui, par l'impôt, et notamment par

la taxe directe sur l'héritage, un État alourdi et inquisiteur détourne de l'initiative privée des sommes sur lesquelles leurs possesseurs n'ont aucun contrôle, et qui nourrissent en fait les puissances financières maîtresses de l'État. L'impôt d'État doit être considérablement diminué avec les charges de l'État, et remplacé par *un système de cotisations, obligatoires dans leur pourcentage¹, mais libres dans leur affectation*. Quant à l'héritage, il n'est point choquant d'y voir une personne disposer de ses biens. Mais, dans le régime actuel, de voir des entreprises d'intérêt collectif subir ses hasards, et l'arrivée (ou l'espoir) d'énormes biens reçus sans travail corrompre ceux qu'elle favorise. Le problème n'est pas de supprimer l'héritage, qui n'a rien d'odieux en soi, mais : 1^o d'empêcher que puissent être objets d'héritage des biens d'intérêt public (ce que l'on pourra assurer en rendant viagère la co-propriété des entreprises intéressées, les parts s'annulant à la mort du titulaire) ; 2^o d'empêcher qu'un héritage d'argent permette à son bénéficiaire de ne plus

1. Ce pourcentage devra être détaillé : groupes religieux, groupes culturels (écoles), groupes artistiques, groupes politiques, groupes sportifs, etc... afin d'assurer à chacun le budget convenable. On évitera ainsi la subvention d'État, qui est la prime à l'académisme, et on laissera la libre concurrence spirituelle jouer là où elle est intangible.

travailler : ce qui sera assuré par l'obligation faite au capital de s'investir et à son possesseur de travailler avec le capital investi.

DES « DROITS » ACQUIS

Mais ce nouvel État, de quelque manière qu'il se soit imposé, se trouvera devant une situation de fait, ce que nous avons appelé le cadastre actuel des propriétés. Se contentera-t-il d'imposer des obligations sans toucher aux répartitions existantes ? D'aucuns invoquent en effet des *droits acquis*, d'occupation et de prescription, pour défendre le *statu quo*. Que sont ces droits, prétendus ou réels ?

Il n'y a de titre à la propriété que l'occupation d'un bien sans maître et le travail. L'usure, qui est à l'origine de la plupart des fortunes actuelles, n'entre pas dans ces titres¹. De plus s'il est discutable que la propriété ne soit légitime que dans la mesure où le propriétaire en respecte l'usage², peut-être est-il loisible d'affirmer, avec

1. II^a II^{ae}, q. 32, a. 7. Citons encore Saint Augustin : « Omne quod male possidetur, alicuius est ; *male autem possidet qui male utitur.* » *Epist.* 153 ; P. L. t. XXXIII, col. 665.

2. Ainsi que semble le dire le texte de II^a II^{ae}, q. 66. a. 2 : « quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat. » Cependant *Quadragesimo* paraît affirmer le contraire.

le P. Spick ¹, que le refus par le propriétaire du droit objectif (distribution en justice de son superflu) entraîne la perte du droit subjectif (droit de gérer et de disposer), suivant une règle générale de droit. Enfin il est des cas où l'État possède un droit direct d'expropriation quand l'intérêt public est en jeu, ou, nous l'avons vu, quand son autorité est menacée.

De ces divers côtés, les « droits acquis » sont fort ébranlés et le droit d'expropriation d'un État qui serait une expression sincère du bien commun est fort étendu. Les droits acquis, sauf où joue le motif commun d'expropriation, semblent donc se restreindre à un droit des personnes qui ont longuement donné d'elles-mêmes dans une entreprise (même fondée sur un capital usuraire), de rester en place si elles veulent bien accepter de servir loyalement la législation de l'ordre, leur refus seul entraînant la déchéance de leurs fonctions. Acceptent-elles le service commandé, avec le maintien de leurs fonctions, elles pourront recevoir des parts de jouissance en proportion avec le travail ou les services effectivement apportés par elles à l'entreprise antérieurement à la législation nouvelle. C'est ainsi qu'au moyen-âge (à une époque, remarquons-le, où ne jouaient pas en plus les raisons

1. Art. cit.

d'expropriation indiquées plus haut), en usèrent plusieurs papes qui autorisèrent qui que ce soit à labourer et à ensemençer une portion des champs incultes des environs de Rome, quelque'en soit le tenancier, pourvu que, même sans l'obtenir, ils en aient demandé la permission¹. L'acceptation demandée au détenteur relève purement et simplement du devoir de restitution. Toutes les modalités de cette transition seraient à mettre au point par des juristes.

Peut-être ces pages paraîtront-elles téméraires aux logiciens de la médiocrité, mesurées aux logiciens de l'extrémisme. Qu'importe ? Beaucoup sont, comme nous l'étions en abordant cette étude, excédés d'entendre toujours, avec les mêmes formules sommaires, identifier « la » conception chrétienne de la propriété tantôt avec les opinions de M. Prud'homme, tantôt avec « le » socialisme. Nous n'avions pas d'autre prévention que de sortir de ces simplismes, ou si nous en avions une, c'était contre nous. Une sociologie, voire une morale pratique, étant tou-

1. GABRIEL ARDANT, *Papes et Paysans*. Les usagers payaient une redevance au propriétaire. En même temps une lourde amende était infligée aux propriétaires. Pie VI leur fit même l'obligation d'ensemencer 1700 rubbi de terre par an, frappant ceux qui ne le faisaient pas, donnant des primes aux autres. L'économie dirigée a des antécédents.

jours moins indépendante des conditions de l'époque qu'une philosophie morale, nous pensions bien en ouvrant les vieux livres trouver plus d'une lumière sur la spiritualité du possesseur, nous n'imaginions pas trouver tant de rigueur, tant d'actualité jusque dans les détours de la doctrine. Nous souhaitons que cette mise au point porte le trouble dans un certain nombre de trop bonnes consciences, et qu'elle contribue à éteindre quelques guerres de malentendu dont le ressentiment est le seul fruit.

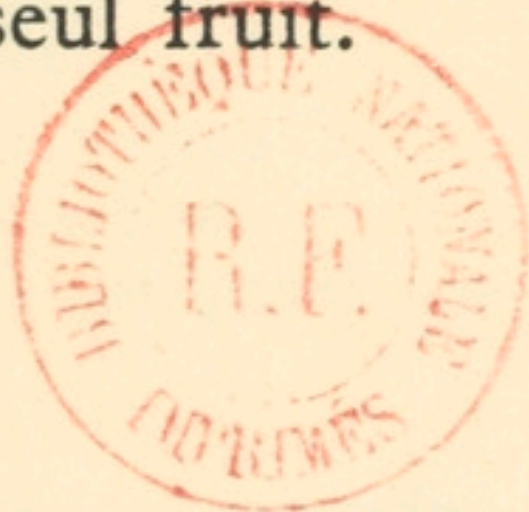


TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE : *De la possession.*

AVANT-PROPOS	9
UNE EXPROPRIATION NÉCESSAIRE	11
1. — Pourquoi est-ce qu'on possède : avoir et être	14
Les antinomies de la possession	17
Propriétaires	21
La possession-conquête	22
La possession-jouissance	27
La possession-confort	29
De la propriété-considération à la propriété-revendication	31
2. — De la Vraie Possession	34
Possession, présence, accueil, maîtrise	37
On ne possède ce qu'on donne	40

DEUXIÈME PARTIE. — *Du droit de propriété.*

1. — La double fonction de la propriété	51
Répartition, affectation, exclusion	51
Fondement du régime de propriété humaine	57
Usage et gestion	61
2. — Le point de vue de la technique humaine : la gestion personnelle	64
3. — Le point de vue de la finalité humaine : l'usage commun	73
4. — Retentissements de l'usage commun sur la gestion des biens de jouissance. Nécessaire et superflu	77
De la pauvreté	85
De la communauté du superflu	91
L'argent des pauvres et du bien commun	102
5. — Retentissements de l'usage commun sur la gestion des instruments de production	110
A conditions nouvelles	110
Institutions nouvelles	118
6. — L'intervention de la communauté, ses droits, ses limites	123
L'État-juridiction, non l'État propriétaire	123
Modalités	129

« QUESTIONS DISPUTÉES »

Collection dirigée par Charles JOURNET
et Jacques MARITAIN

Titres parus :

Volume I :

RELIGION ET CULTURE
par JACQUES MARITAIN

Un volume de 115 pages, 2^e édition 7 fr.

Volume II :

LA JURIDICTION DE L'ÉGLISE SUR LA CITÉ
par CHARLES JOURNET

Un volume de 232 pages 12 fr.

Volume III :

MORALE ET POLITIQUE
par JOSEPH VIALATOUX

Un volume de 138 pages 10 fr.

Volume IV :

LES HOMMES-SALAMANDRES
par OLIVIER LEROY

Un volume de 96 pages 7 fr.

Volume V :

L'ONTOLOGIE DU VEDANTA
par G. DANDOY, S. J.

traduit de l'anglais par L.-M. GAUTHIER
Commentaires de JACQUES MARITAIN et OLIVIER LACOMBE

Un volume de 185 pages 10 fr.

Volume VI :

**LA PÉDAGOGIE SCOLAIRE
EN RUSSIE SOVIÉTIQUE**
par EUGÈNE DÉVAUD

Un volume de 224 pages 10 fr.

Volume VII :

PHILOSOPHIE DES NOMBRES
par R. LE MASSON

Avant-propos de JACQUES MARITAIN

Un volume de XII-84 pages 10 fr.

Volume VIII :

PROBLÈME DU COMMUNISME
par NICOLAS BERDIAEFF

Un volume de 170 pages 10 fr.

Volume IX :

DE LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE
par JACQUES MARITAIN

Un volume de 166 pages 10 fr.

Volume X :

SAGESSE DU CHEF D'ENTREPRISE
par GEORGES CAZIN

Avant-propos de JACQUES DE MONLÉON

Un volume de VIII-266 pages 12 fr.

Volume XI :

DU RÉGIME TEMPOREL ET DE LA LIBERTÉ
par JACQUES MARITAIN

Un volume de X-274 pages 12 fr.

Volume XII :

LA SCIENCE DU CARACTÈRE

(L'œuvre de LUDWIG KLAGES)

par GUSTAVE THIBON

Un volume de 258 pages 12 fr.

Volume XIII :

FRAGMENTS DE SOCIOLOGIE CHRÉTIENNE
par TRISTAN D'ATHAYDE

Introduction de JEAN DURIAU

Un volume de XII-172 pages 10 fr.

Volume XIV :

CRITIQUE DE LA CONNAISSANCE MORALE
par YVES SIMON

Un volume de 166 pages 10 fr.

Volume XV :

DIEU DANS LE BERGSONISME

par M. T.-L. PENIDO

Un volume de 264 pages 12 fr.

Volume XVI :

PRÉFACE A UNE RÉFORME DE L'ÉTAT

par GEORGES VIANCE

Un volume de 182 pages 10 fr.

Volume XVII :

ESSAI SUR L'EXPÉRIENCE DE LA MORT

par P. L. LANDSBERG

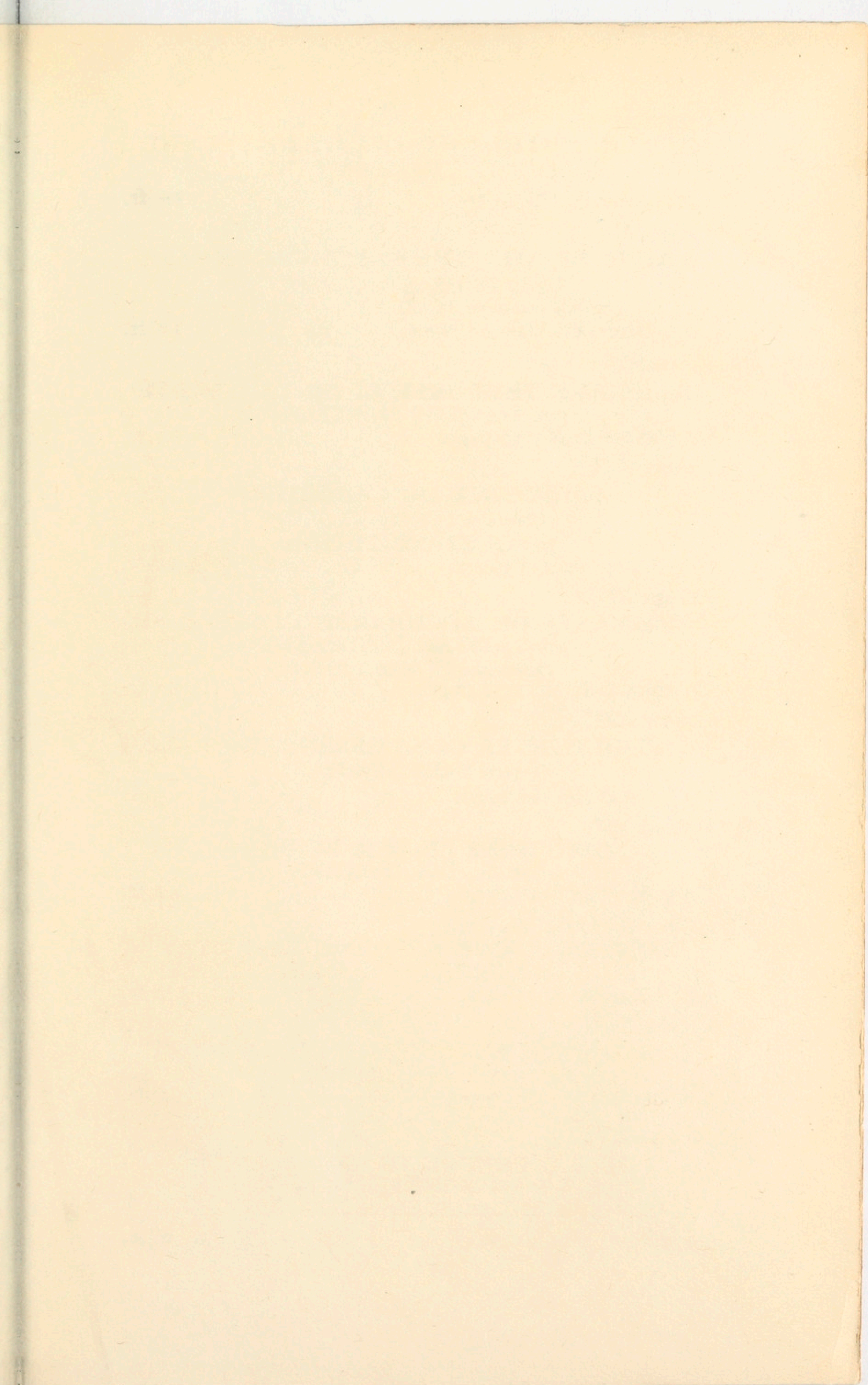
Un volume de 103 pages 8 fr.

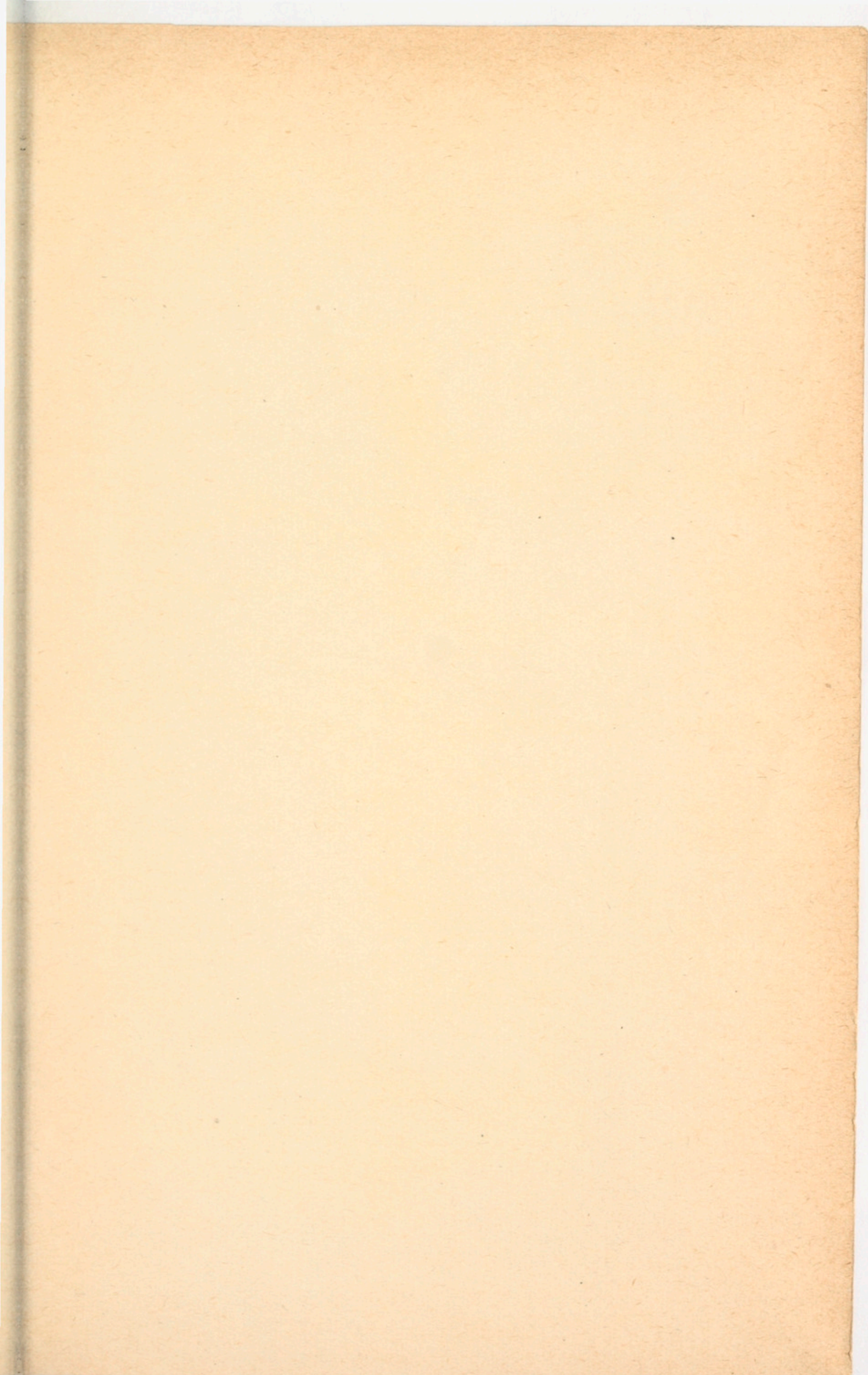
Volume XVIII :

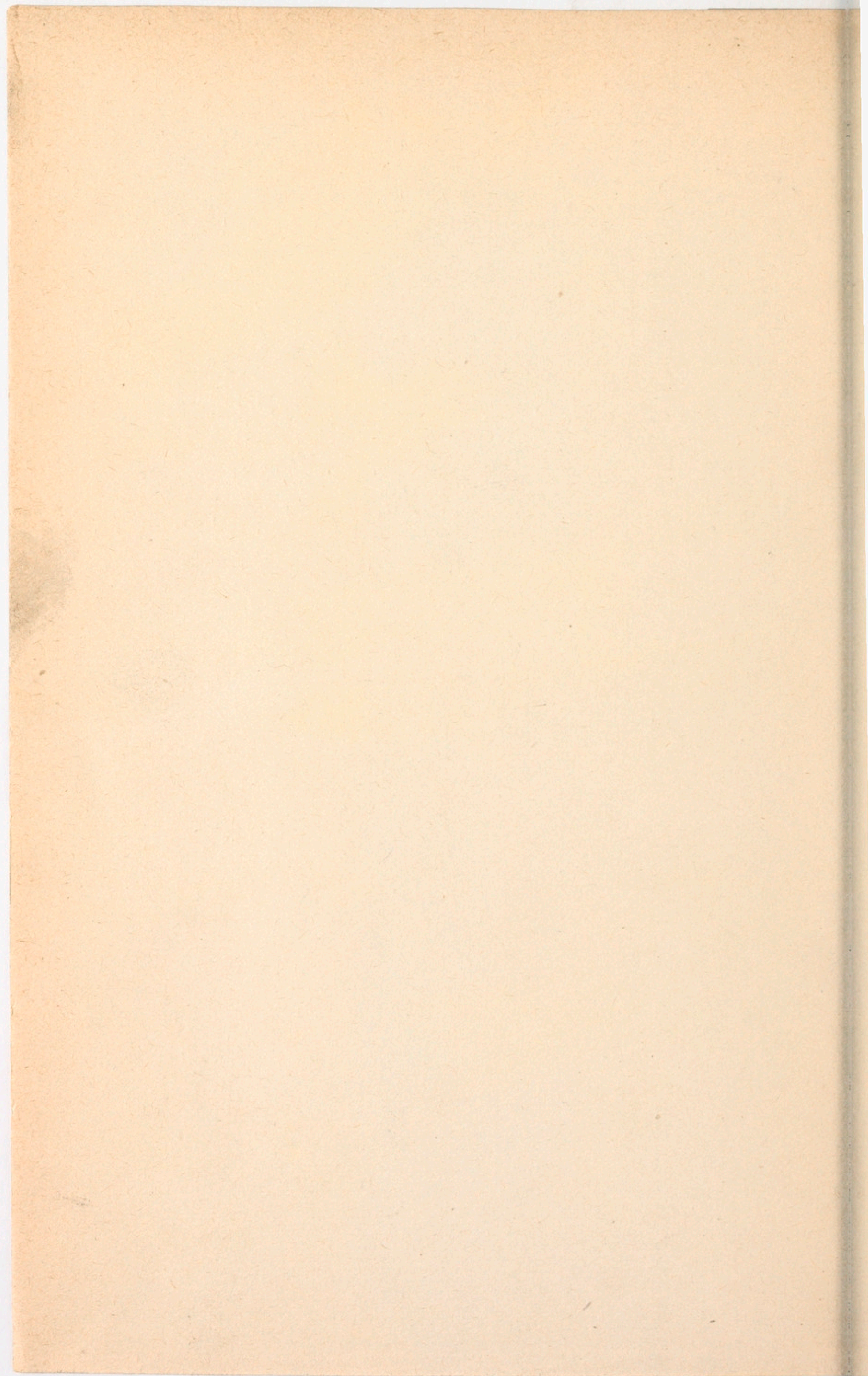
**DE LA PROPRIÉTÉ CAPITALISTE
A LA PROPRIÉTÉ HUMAINE**

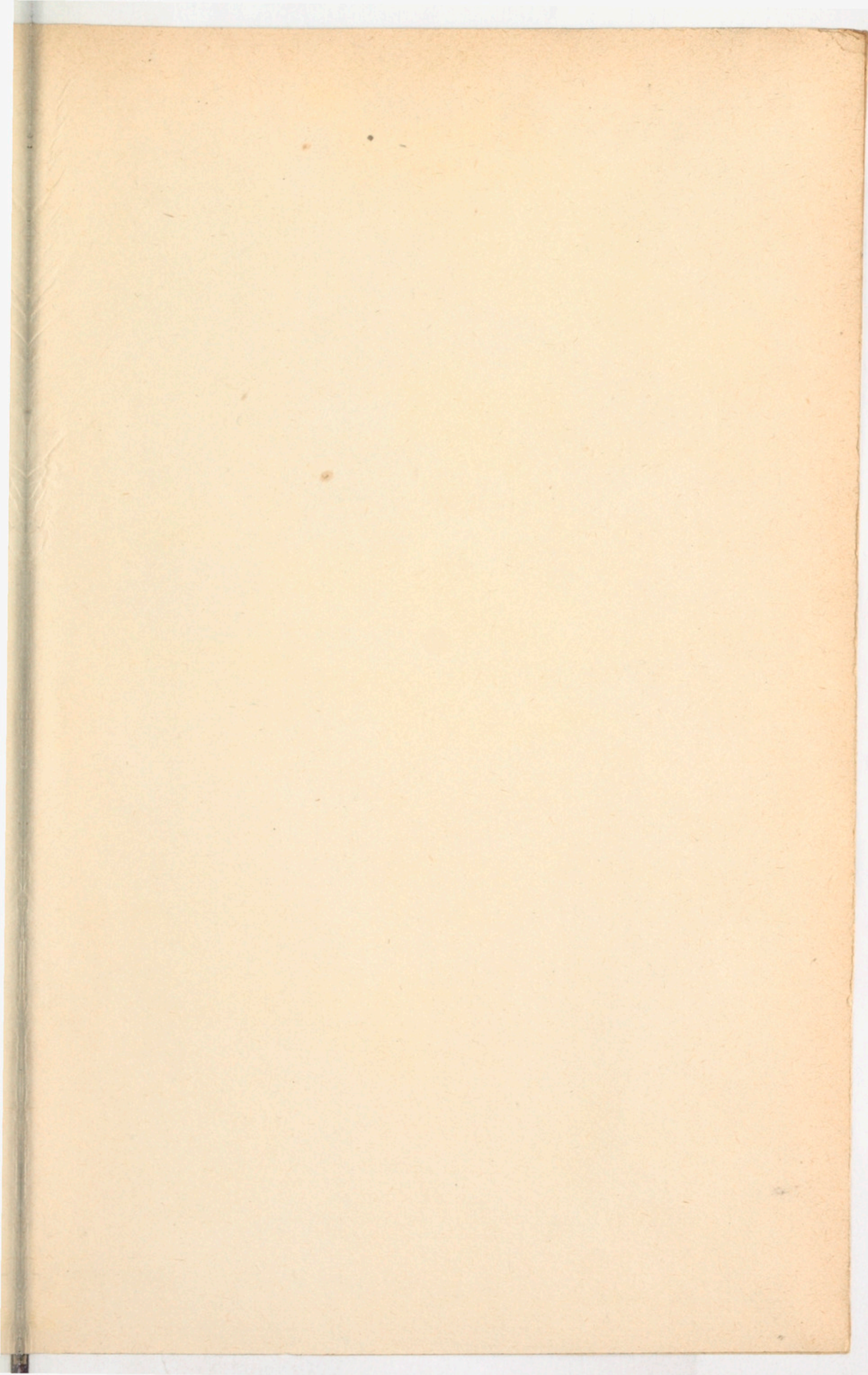
par EMMANUEL MOUNIER

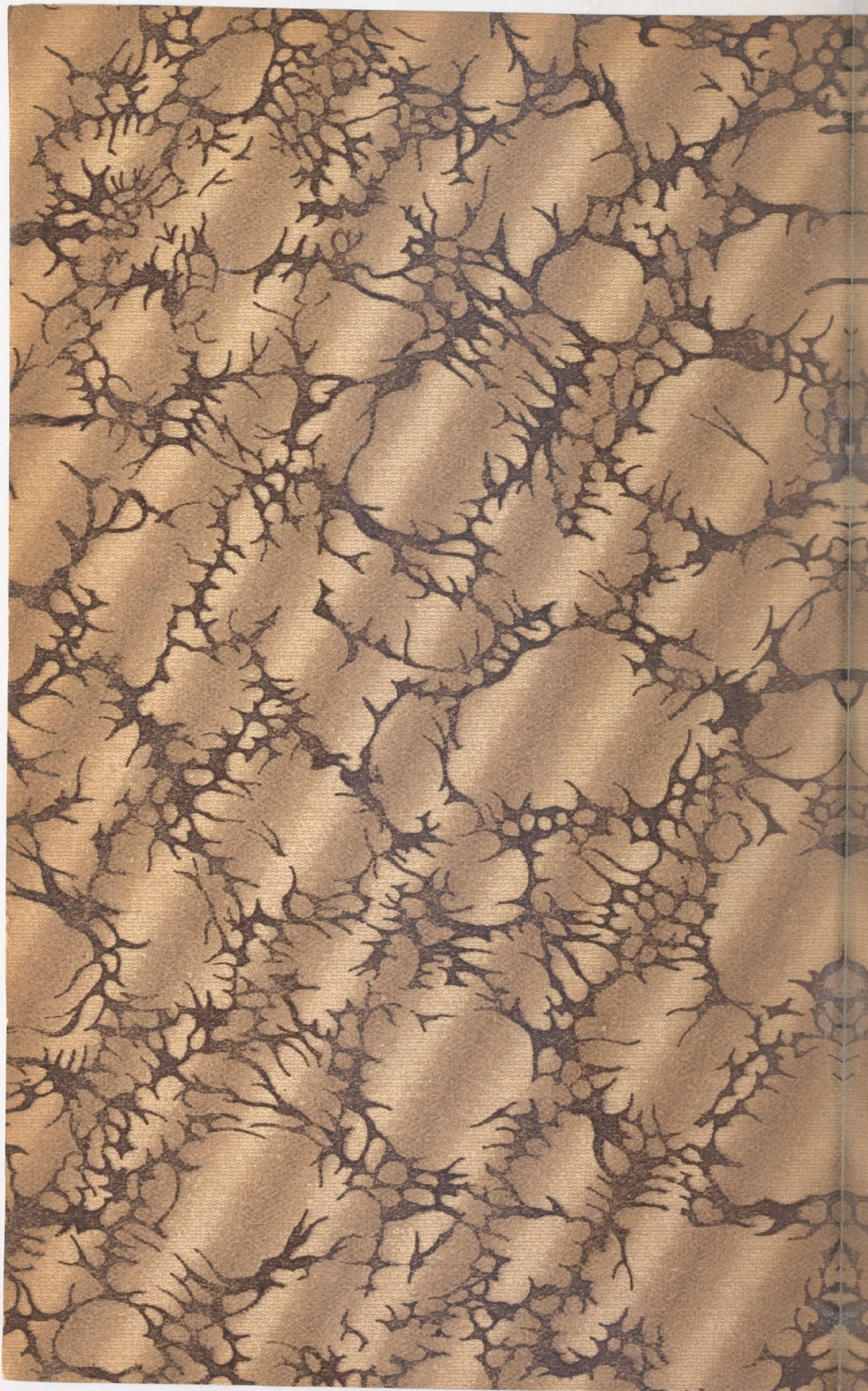
Un volume de 140 pages 8 fr.





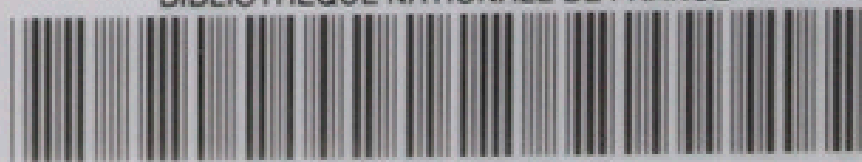








BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE



3 7502 04437581 6